فہرست شرح المثنوی المعنوی

جلد اول از

کلید مثنوی

دیدہا را نور و دلہا را نوی

مرتبہ انتظامی مجلس

حصہ دوم از جلد اول قیمت مجلد فی جلد عہ محصول ذمہ خریدار

قال تعالیٰ کما ارسلنا فیکم رسولا منکم یتلوا علیکم آیاتنا ویزکیکم ویعلمکم الکتاب والحکمۃ ویعلمکم ما لم تکونوا تعلمون

چون در کریمه صدر قوله یتلو ویعلمکم الکتٰب بر فضل علم نظم و معنی و قوله یزکیکم بر شرف علم کلام و عقائد و علم سلوک و قوله والحکمة بر مرتبت علم اسرار و علم اصول دال باوضح بیان ست و ازان جزو بودن تصوف که مشتمل بر سلوک و اسرارست از علم دین نیک عیان ست و باتفاق اہل مذاق مثنوی را در کتب این فن خاص شان ست لاکن از اغلاقش محتاج تبیان ست ، بناءً علیه این شرح اردو که معنونش را

کلید مثنوی

عنوانست و این حصہ دوم جلد اول ازانست ، و نام نامی مؤلفش (مولانا اشرف علی حنفی مشہور عالمیانست ، که ذات سامیش رہنمای گمرہان و مقتدای جہانیانست ، و در و اصل تعین راه جہان حل کرده که غایت اشکالست ، و مسائل را بطرزی تقریر نموده که ہم موافق تحقیق اہل اتفاق و ہم مطابق حدیث و قرآنست ، و اشکالات و اغلاط را بطرزی دور ساخته که مورث اطمینان و امانست ، مع حاشیه الملفوظات سیدنا الحاج محمد امداد اللہ شیخ اکبر عارف آگاہ و منشط ازہانست ہم در مطالعش
سپرده و باہتمام جناب محمد انعام اللہ صاحب تاجر کتب

در مطبع انتظامی کانپور باہتمام ... محمد عبد الوہاب ... طبع گردید

حصہ دوم از جلد اول کلید مثنوی قیمت مجلد عہ محصول بذمہ خریدار - اعلان اس کتاب کے علاوہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب مدظلہم کی کل تصانیف اور کانپور کے مطابع رزاقی - قیومی - انتظامی - کشوری - وغیرہ کی چھپی ہوئی کتابیں بہت جلد ملیں گی تفصیل کتب فہرست کلاں سے معلوم ہوگی - المعلن احقر محمد انعام اللہ تاجر کتب کانپور محلہ ...

کلید مثنوی کی جلد اوّل

(کا)

دوسرا حصّہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

داستانِ پیرِ چنگی کہ از بہر خدا تعالیٰ روز بینوائی چنگ زد در گورستان در عہد امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(ربط اسکا ماقبل سے ابھی اوپر بیان ہو چکا ہے اور اس قصہ کے ماخذ کی تحقیق نہین ہوئی)

آن شنیدستی کہ در وقتِ عمر	بود چنگی مطربے با کرّ و فرّ
بلبل از آواز او بیخود شدے	یک طرب ز آوازِ خوبش صد شدے
مجلس و مجمع دمش آراستے	وز نوائے او قیامت خاستی
ہمچو اسرافیل کآوازش بفن	مردگان را جان در آرد در بدن
یا رسائل بود اسرافیل را	کز سماعش پر برستے فیل را
سازد اسرافیل روزے نالہ را	جان دہد پوسیدہ صد سالہ را

(چنگی صفت مقدر مطرب [illegible] بتاے مبالغہ ہے رسیل آنکہ در تنہا نداختن دجز آن شریک شد مراد ہمراز و ہمنواز یعنی [illegible] یہ قصہ بھی سنا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ مین ایک مطرب چنگ [illegible] کر و فر کا تھا بلبل اسکی آواز سے (جو خوش الحانی مین مشہور ہے) بیخود ہو جاتی اور

سامعین کو پہلے سے) ایک مطرب (رہتا تو) اوسکی آواز خوب سے (وہ) سو حصہ بڑھ جاتا تھا مجلس اور مجمع کو اوسکی آواز بارونق کردیتی تھی اور اوسکی آواز سے (گویا) قیامت قائم ہوجاتی تھی جیسے اسرافیل علیہ السلام کی آواز کی تاثیر سے مُردون کے بدن مین جان ڈال دیگی یا یون کہو کہ وہ اسرافیل علیہ السلام کا ہم آہنگ تھا اوس کے گانے سے (گویا) فیل کے پر جم آتے تھے (یہ سب شاعرانہ مبالغات ہین) اسرافیل علیہ السلام ایک دن ایسا نالہ کرینگے کہ سیکڑون سال کے بوسیدہ مُردون کے جان ڈال دینگے (چونکہ اوپر اسرافیل علیہ السلام سے تشبیہ دی تھی اس لئے مشبّہ بہ کا حال بیان کردیا)

اولیا را در درون ہم نغمہ ہاست — طالبان را زان حیات بے بہاست
نشنود آن نغمہ ہا را گوش حس — کز ستمہا گوش حس باشد نجس
نشنود نغمہ پری را آدمی — کو بود ز اسرار پریان اعجمی
گرچہ ہم نغمہ پری زین عالمست — نغمہ دل برتر از ہر دو دمست
کہ پری و آدمی زندانیئے اند — ہر دو در زندان این نادانی اند
سورۂ رحمان بخوان اے بتدی — تا شوی بہ سر پریان مہتدی
معشر الجن سورۂ الرحمن بخوان — تستطیعو اتنفذوا را باز دان

(اسمین انتقال ہے نغمۂ ظاہری کے ذکر سے نغمۂ باطن کے ذکر کی طرف) یعنی اولیاء اللہ کے نغمات باطن مین ہوتے ہین جنسے طالبان (حق) کو حیاتِ بے بہا حاصل ہوتی ہے (مُراد اِن نغمات سے تاثیرات صحبت و ارشادات ہین اور اونکا ذریعۂ حیات ابدیہ ہونا ظاہر ہے) اون نغمات کو حسّی کان (جن سے اصواتِ ظاہری کا احساس ہوتا ہے) انہین سن سکتے کیونکہ (فضول) باتون سے گوش حس نجس ہوجاتا ہے (تاثیرات مین تو مسموع بننے کی صلاحیت ہی نہین اس لئے یہ حکم باعتبار کلمات ارشاد کے ہے اور نہ سننے سے مُراد یہ ہے کہ اہل فسادات کے قلوب مین اثر نہین کرتے سو فضولیات مین مشغول اور اون سے مالوف ہونے کا اس اثر سے مانع ہونا ظاہر ہے اور اگر یہ گوش حس ان نغمات کا ادراک نہ کرین تو مستبعد نہین کیونکہ) دیکھو جنات کی باتین آدمی نہین سنتا کیونکہ وہ اون کے مخفی حالات سے محض اجنبی ہے باوجودیکہ اون کی باتین اسی عالم کی جنس سے ہین اور نغمۂ باطن تو دونون قسم کی باتون سے اعلی وارفع ہے (کلام انس سے بھی کلام جن سے بھی اور نغمۂ جن کے مجانس ہونیکی دلیل یہ ہے) کہ جن اور انسان دونون (عالم ناسوت مین مقیدین اور دونون اس جہل و غفلت کے زندان مین (محبوس) ہین (جو کہ آثار ناسوت سے ہین) سورۂ رحمن پڑھ کر دیکھو تاکہ تمکو کچھ مخفی حالات جنات کے معلوم ہون اور سورۂ رحمن مین بھی یہ آیت پڑھو یَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا (اسکا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالے بطور تعجیز کے جن و انس کو خطاب کر کے فرماتے ہین کہ اے جن و انس اگر تمکو اسقدر قدرت ہے کہ اطراف سموات و

اوس سے باہر نکل جاؤ تو بھاگ نکل تو جاؤ غرض یہ ہے کہ ہماری قدرت و عذاب سے بچکر نکل جانا محال ہے مقصود مولانا کا اس آیت کے ... سے ... یہ ہے کہ یہ آیت دلالت کرتی ہے جن و انس کے متقید فی الاقطار ہونے پر پس نداء کا ہونا ثابت ہو گیا حاصل مقام کا یہ ہے کہ جنات کی مخفی باتین جب سمجھ مین نہین آتین باوجودیکہ اون سے قرب مناسبت بھی ہے تو انبیاء و اولیاء کے نغمات باطنی کا ادراک نہونا کیا بعید ہے۔

نغمہای اندرون اولیا	اولا گوید کہ ای اجزای لا
ہین ز لای نفی سرہا بر زنید	این خیال و وہم سر بیرون کنید
کاین ایشان ست زان سوی پری	گردد ست روشن چو گردد ... پری
ای ہمہ پوسیدہ در کون و فساد	جان باقی تان نروئید و نزاد
گر بگویم شمۂ زان نغمہ ہا	جانہا سر بر زنند از دخمہ ہا
گوش را نزدیک کن کان دور نیست	لیک نقل آن بتو دستور نیست

الا کلمۂ نفی مراد بدان مستی ظاہری کہ در حقیقت نیستی ست و اجزای لا مقیدان و تابعان این ہستی تشبیہا اجزاء ... اثبات تھا اون نغموں کا اب اون نغمات کا مضمون اجمالاً بیان کرتے ہین کہ) اولیاء کے نغمات باطنی ... اہل غفلت کو خطاب کرکے) یون کہتے ہین کہ اے گرفتاران (تعلقات ذمیمہ) ہستی موہوم اس ہستی سے ... اور ... خیالات و اوہام مخفیہ (کہ التفات الی غیر اللہ ہے) دماغ سے باہر کرو۔ ان اولیاء کا کاروبار (یعنی نغمہ وغیرہ) ... کے بھی اوس طرف ہے (جیسا اوپر بیان آچکا ہے سے گرچہ ہم نغمہ پری زین عالم ست الخ) ... اوس وقت ظاہر و مفہوم ہو جب راہ طریقت کے گرد دوڑے دوڑے پھرو (یعنی طالب ہو) اور نیز اون نغمات کا یہ مضمون ہے کہ اے سب لوگو جو اس عالم کون و فساد (کے تعلقات) مین گرفتار ہو تمھاری حیات باقیہ (کہ تعلق مع الحق سے حاصل ہوتی ہے) ابھی پیدا ابھی نہین ہوئی (کیونکہ اون تعلقات فانیہ سے ہنوز نجات نہین ہوئی) اگر مین اون نغمون کی حقیقت کچھ بھی بیان کردون تو قبرستان سے مردے نکل پڑین (اور جسقدر اوپر بیان کیا ہے وہ محض تعبیر لفظی ہے اور حقیقت اوسکی امر حالی و وجدانی ہے کہ حصول سے منکشف ہوتی ہے اور اوسکا کہنا یہی ہے کہ کسی پر وہ حالت قوت تصرف سے طاری کردی جاوے اور ظاہر ہے کہ اوسکا طاری ہونا بلاشبہ مردہ دلون کو زندہ کردے ... قبور سے یہی مراد ہین) ذرا گوش (باطن) کو نزدیک کرلو (تو وہ نغمات مفہوم ہونے لگین کیونکہ) وہ کچھ (ادراک سے) بہت بعید نہین لیکن اوسکو تم سے کہنے کی اجازت نہین (کیونکہ وہ حالی ہے بیان سے سمجھ مین نہین آتا البتہ صفائے قلب سے ادراک ہوتا ہے گوش باطن سے یہی مراد ہے)

\+ + + + + + + + + + + + + + + + + +

ہان کہ اسرافیل وقت اند اولیا	مردہ را زیشان حیات ست و نما
جانہای مردہ اندر گور تن	بر جہد ز آوازشان اندر کفن

گوید این آواز آواہا جُداست — زندہ کردن کار آوازِ خداست
چون زصورت اولیا آگہ شوند — از طرب گویند چون بارہ شوند
ما بمردیم و بکلی کاستیم — بانگِ حق آمد ہمہ برخاستیم

(آواز مخفف آواز) یعنی اولیاء اللہ اسرافیل وقت ہوتے ہین کہ مُردہ (دل) کو اون سے حیات ونشوونما (ے باطنی) ہوتا ہے ارواح مردہ (جو گورِتن مین غافل پڑی ہین) ان کی آواز (یعنی فیض وتعلیم) سے کفن (غفلت) مین حرکت کرنے لگتی ہین اور (خوش ہوکر) یون کہنے لگتی ہین کہ یہ آواز اور آوازون کسے (تاثیر مین) جُدا ہے (اور اصل یہ ہے کہ) زندہ کرنا آوازِ خدا کا اثر ہے (پس ان کی آواز ایک اعتبار سے خدا کی آواز ہے وہ اعتبار یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کے حکم سے وہ فیض وتعلیم ہے اوسکی طرف موصل ہے اوس کے نزدیک مقبول ہے پس گویا خدا کی آواز ہے جیسے من روحی مین نسبت روح کی حق جل شانہ کی طرف ہے) جب ارواح مُردہ اولیاء کے نغمات سے واقف ہوتی ہین (یعنی اون کی تاثیرات سے منصبغ ہوتی ہین) تو طرب مین کہ جب راہ (وصول) پر پڑ جاتی ہین تو یون کہنے لگتی ہین کہ ہم تو (تعلقات ما سوی اللہ سے) بالکل مُردہ ہو چکے تھے اور بالکل گھاٹے مین آگئے تھے بانگِ حق (یعنی نغماتِ اولیاء) آئی جب ہم سب جی اوٹھے (یعنی اونکی برکت سے حیاتِ باقیہ میسر ہوئی۔

بانگ حق اندر حجاب و بے حجیب — آن دہد کو داد مریم را از جیب
اے فنا تان نیست کردہ زیر پوست — باز گردید از عدم زآواز دوست
مطلق آن آواز خود از شہ بود — گرچہ از حلقوم عبداللہ بود
گفت او را من زبان وچشم تو — من حواس و من رضا و خشم تو
رو کہ بی یسمع و بی یبصر شدی — سر توئی چہ جاے صاحب سر توئی

(اوپر نغماتِ اولیاء کی تاثیر اور اوسکا بالتاویل بانگِ حق ہونا بیان کیا ہے اوس تاثیر اور اوس تاویل کو مکرر فرماتے ہین کہ) کلامِ حق خواہ (انبیاء واولیاء کے حجاب وواسطہ سے ہو خواہ بلا واسطہ ہو (جیسے خود انبیاء وملائکہ سے مثلاً) وہ چیز دیتا ہے جو حضرت مریم علیہا السلام کو جیبِ قمیص سے دی تھی (یعنی حیات بخشتا ہے اور یون کہتا ہے کہ) اے لوگو جنکو فنا (یعنی تعلقاتِ فانیہ) نے پوست مین (یعنی ظاہر پرستی مین) مبتلا کر رکھا ہے تم اس دارِ فنا سے اپنے محبوبِ حقیقی کی طرف رجوع کرو یہ کلام علی الاطلاق شہنشاہِ حقیقی کی طرف سے ہوتا ہے گو کسی بندۂ مقبول کے حلق سے ہو (یعنی اگر وہ اوس بندہ کا بھی کلام ہو تب بھی باعتبار تاویل مذکور کلامِ حق ہی ہے آگے اوس کی تائید ہے کہ) اللہ تعالےٰ نے اوس بندہ سے فرما دیا ہے کہ مین تیری زبان وچشم ہون اور مین تیرے حواس رضا وخشم ہون۔ جا (یعنی کر) تو تو بی یسمع و بی یبصر ہو گیا اور تو (میرا) خاص بن گیا بلکہ خاص تو کیا خود صاحب خاص (یعنی مین) ہی بن گیا (ایک حدیث مین ایسے الفاظ آئے ہین مراد تشبیہ واستعارہ ہے حاصل اوسکا کمال

اطاعت ورضا ہے۔

بیان حدیث من کان للہ کان اللہ لہٗ

چون شدی من کان للہ از وَلہ	من ترا باشم کہ کان اللہ لہٗ
گہ توی گویم ترا گاہے منم	ہرچہ گویم آفتاب روشنم
ہر کجا تابم ز مشکوٰتت دمے	حل شد آنجا مشکلات عالمے
ظلمتی را کآفتابش برنداشت	از دم ما گردد آن ظلمت چو چاشت
تا بکجا تاریکی آمد ناسزا	از فروغ ما شود شمس الضحیٰ

(محبت وعشق [illegible] تاریکی [illegible] سابق کا [illegible] کا کہ حق تعالے اوس بندۂ خاص سے یون فرماتے ہین کہ جب تو محبت الٰہی سے من کان [illegible] کا مصداق بن گیا (یعنی تو اللہ کا ہو گیا) تو مین بھی ہو جاؤن کا کیونکہ کان اللہ لہ اسیے شخص کے [illegible] (یعنی اللہ تعالے ایسے شخص کے ہو جاتے ہین) کبھی تجھکو تو کہدیتا ہوتا ہون کبھی [illegible] کہدیتا ہون اور ان [illegible] لفظون مین سے جو بھی کہدون مین ہی آفتاب روشن مراد ہوتا ہون (مطلب یہ کہ تجھکو تجھ سے ایسا قوی تعلق ہو جاتا ہے کہ میرا فیض تیرے ہی واسطہ سے پہونچتا ہے خواہ اوسکو میرا فیض کہدیا جاوے خواہ تیرا فیض کہدیا جاوے دونون اطلاق صحیح ہین ایک باعتبار حقیقت کے ایک باعتبار مجاز کے اور اسی اعتبار سے حدیث مین اس قسم کے الفاظ کا استعمال وارد ہوا ہے مرضتُ فلم تعدنی واستطعمتک فلم تطعمنی اور اسی بناء پر فرمایا ہے وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللہَ رَمٰی) اور ارشاد حق ہوتا ہے کہ اے عارف! مین جہان کہین تیرے طاقچہ (وجود) سے ایک دم کے لئے چمک اوٹھتا ہون وہان ایک عالم بھر کی مشکلین حل ہو جاتی ہین (مشکوٰۃ اور تابم کا لفظ بمناسبت آفتاب کے لائے ہین مراد یہ کہ میرا فیض جو بواسطہ عارف پہونچتا ہے اوس سے طریقت کی دشواریان دفع ہو جاتی ہین) جس ظلمت کو آفتاب ظاہری دفع نہین کر سکتا (مراد اس سے ظلمت جہل وغفلت والحاد وزندقہ کی ہے) وہ ہمارے کلام کی برکت سے چاشت کی طرح نورانی ہو جاتی ہے اور جہان ناگوار تاریکی ہوتی ہے وہ ہمارے نور سے آفتاب چاشت بن جاتی ہے (یہ شعر سابق کا ہم مضمون ہے اور کلام والہام حق سے ان ظلمات باطنہ کا رفع ہو جانا ظاہر ہے۔

آدمی را او بخویش اسما نمود	دیگران را ز آدم اسماے کشود
خواہ ز آدم گیر نورش خواہ ازو	خواہ از خم گیر مے خواہ از سبو
کین کدو با خم بپیوستست سخت	نے چو تو شاد آن کدوی نیکبخت
آب خواہ از جو بجو خواہ از سبو	کاین سبو را ہم مدد باشد ز جو
نور خواہ از مہ بجو خواہی ز خور	نور مہ ہم ز آفتابست اے پسر

مقتبس شو زود چون یابی نجوم	گفت پیغمبر کہ اصحابی نجوم
گفت طوبیٰ من رآنی مصطفےٰ	والّذی یبصر لمن وجہی رأنی

دیا ہے آدمی زادہ مراد آدم- شاد دعا ست لفظ باد بعد ازان مقدّر او پر ثابت کیا تھا کہ فیض اولیاء کا فیض حق ہے اور اولیاء محض واسطہ ہین یہان اسی مضمون کی تاکید ہے کہ) حضرت آدم علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے خود (یعنی بلاواسطہ) اسماء کی تعلیم فرمائی اور دوسرون کو بواسطہ حضرت آدم کے اسماء منکشف ہوے (پس وہ بھی فیض حق ہے بواسطۂ آدم علیہ السلام کے) خواہ نورِ حق (یعنی علوم و معارف) کو حضرت آدم علیہ السلام سے حاصل کرو خواہ خود حق تعالےٰ سے لو (سب نورِ حق ہی ہے اسکی مثال ایسی ہے کہ) شراب خواہ خم مین سے لے لو خواہ سبو مین سے (کہ اوسمین بھی خُم ہی سے آئی ہے دونون حالتون مین وہ شراب خم ہی سے ہے) کیونکہ اس کدو کو (جسکو اوپر سبو کہہ رہا ہے) خم سے سخت اتصال (و تعلق) ہے- (اسی طرح اولیاء اللہ کو حق تعالیٰ کے ساتھ ایک ارتباط خاص ہے) نہ کہ تیری طرح (کہ حق تعالیٰ سے دور و مہجور ہے) ہمیشہ وہ کدو شاد و آباد رہے (آگے دوسری مثال ہے کہ) آب معرفت خواہ نہر سے (یعنی حق تعالیٰ سے) ڈھونڈھو اور خواہ سبو سے (یعنی اولیاء اللہ سے) کیونکہ اس سبو کو بھی اوس نہر سے ہی امداد پہونچتی ہے (اسکا یہ مطلب نہین کہ اولیاء اللہ کی حاجت نہین ہے عوام بلاواسطہ فیض لے سکتے ہین بلکہ مقصود اس شبہہ کا دفع کرنا ہے کہ فیض اولیاء اللہ غیر فیض حق ہے آگے تیسری مثال ہے کہ) نور خواہ چاند سے لے لو خواہ آفتاب سے کیونکہ نورِ ماہ بھی آفتاب ہی سے آیا ہے پس جب تمکو نجوم میسر ہون فوراً (نور آفتاب کا) اون سے استفادہ کرو (چنانچہ دو حدیثون سے اسکی تائید ہوتی ہے حدیث اوّل) جناب پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اصحابی کالنجوم یعنی میرے سب صحابہ مثل ستارون کے ہین (تتمہ حدیث کا یہ ہے بِاَیِّہِم اقْتَدَیْتُم اِہْتَدَیْتُم یعنی اون مین سے جس کے پیچھے ہو لوگے راہ حق ملجاویگی پس حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ صحابہ کا اتباع مثل اتباع نبوی ہے پس مضمون سابق کی تائید ہوگئی- حدیث ثانی) فرمایا ہے مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم نے طُوبیٰ لمن رَآنِی اَوْرَاٰی مَنْ رَاٰنِی یعنی بڑی خوش قسمتی ہے اوس شخص کی جسنے مجھکو دیکھا یا میرے دیکھنے والون کو دیکھا (مولانا نے حدیث کے جزو ثانی کو بالمعنے روایت کیا ہے ترجمہ یہ ہے اور طوبیٰ اوس شخص کے لئے ہے جو دیکھے اوس شخص کو جسنے میرے چہرہ کو دیکھا ہو اس سے بھی تائید ظاہر ہے کہ رؤیت بلاواسطہ و بواسطہ دونون موجب برکت ہین-

چون چراغے نور شمعے را کشید	ہر کہ دید آنرا یقین آن شمع دید
ہمچنین تا صد چراغ ار نقل شد	دیدن آخر لقاے اصل شد
خواہ از نور پسین بستان تو آن	ہیچ فرقے نیست خواہ از شمع دان
خواہ نور از اولین بستان بجان	خواہ از نورِ پسین فرقے مدان
خواہ بین نور از چراغ آخرین	خواہ بین نورش ز شمع غابرین

(یہ چوتھی مثال ہے مضمون سابق کی جسکے ضمن مین حدیث ثانی کی توضیح بھی ہے) یعنی جب کسی چراغ نے کسی شمع کی روشنی قبول کرلی (یعنی اوس سے روشن کرلیا گیا) توجس شخص نے اوس چراغ کو دیکھ لیا یقیناً (ایسا ہی ہے جیسا) شمع کو دیکھ لیا (کیونکہ اسمین اوسیکا نور ہے) اسی طرح سو چراغ تک بھی اگر یکے بعد دیگرے یہی سلسلہ چلاجاوے (کہ ایک سے دوسرا روشن ہوجاوے دوسرے سے تیسرا وعلی ہذا) جب بھی اخیر والے کا دیکھنا (گویا) اصل (یعنی اول شمع) کا دیکھنا ہے خواہ پچھلے نور سے (وہ روشنی) حاصل کرلو خواہ شمع سے سمجھ لو کچھ بھی فرق نہین اور چاہے روشنی کو اول والے نور سے لو اور چاہے پچھلے والے نور سے اور کچھ فرق مت سمجھو خواہ روشنی کو پچھلے چراغ سے سمجھ خواہ اوسکی روشنی شمع سابق سے سمجھو (اسی طرح جو فیض حق بواسطہ ہو وہ فیض حق ہی ہے) ❊ ❊

دربیان آن حدیث اِنَّ لِرَبِّکُم فِی اَیَّامِ دَہرِکُم نَفَحَاتٌ اَلاَ فَتَعَرَّضُوا لَہَا

(یہ حدیث میری نظر سے نہین گذری مگر مضمون اسکا دوسری نصوص سے مؤید ہے ترجمہ اسکا یہ ہے کہ) تمھاری عمر کے ایام اوقات مین اللہ تعالے کی جانب سے عطیات وفیوض بحال بندہ متوجہ ہوتے ہین ہوشیار ہوجاؤ کہ اوس کے لئے طیار رہا کرو (یعنی اوس کے منتظر اور نگران رہو اور اپنے کو حضور قلب واصلاح اعمال سے اوس کے قابل بنائے رکھو ربط اسکا ماقبل سے یہ ہے کہ اوپر اون فیوض حق کا بیان تھا جو بواسطہ انبیاء واولیاء حاصل ہوتے ہین جنکو نفحات سے تعبیر کیا تھا اب فیوض حق بلاواسطہ کا بیان ہے جنکو نفحات سے تعبیر کیا ہے)

گفت پیغمبر کہ نفحتہاے حق	اندرین ایام مے آرد سبق
گوش ہش دارید این اوقات را	در ربائید این چنین نفحات را
نفحہ آمد مرشمارا دید ورفت	ہرکرا میخواست جان بخشید ورفت
نفحۂ دیگر رسید آگاہ باش	تا ازین ہم وانمانی خواجہ تاش
جان آتش یافت زان آتش کشے	جان مردہ یافت درخود جنبشے
جان ناری یافت ازوے انطفاء	مردہ پوشید از بقاے او قبا
تازگی وجنبش طوبےست این	ہمچو جنبش ہاے خلقان نیست این
گر درافتند در زمین وآسمان	زہرہ شان آب گردد در زمان
خود زبیم این دم بے منتہا	بازخوان فابین ان یحملنہا
ورنہ خود اشفقن منہا چون بدی	گرنہ از بیمش دل کہ خون شدے

جان آتش وجان ناری ہم معنی ناری و منکر - آتش کشی بضم کاف ویاے زائدہ بمعنی منطفی - طوبےٰ بامالہ الف مقصورہ (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالے کے فیوض ان ایام (عمر) مین سبقت اور توجہ فرمایا کرتے ہین تو گوش (دل) کو باہوش رکھا کرو ان اوقات کے لئے اور ایسے فیوض کو لے لیا کرو (ا) اور اونکی آمد کی یہ کیفیت ہے کہ (ا) ایک فیض آیا اور تمکو (غفلت مین) دیکھا چلاگیا اور جو شخص اوسکا

ہوا اور جو طالب تھا اوسکو جان بخش گیا (یعنی اہل غفلت پر اثر نہوا اہل طلب پر اثر ہو گیا جیسا دوسری حدیث مین ہے کہ اللہ تعالیٰ بعض شب مین خود متوجہ ہوتے ہین کہ کوئی رزق مانگنے والا ہے۔ کوئی بخشش چاہنے والا ہے پس جو شخص مانگتا ہے اوسکو ملتا ہے۔ یہ صریح ہے اودھر کی توجہ اور طالب کو ملنے مین) پھر ایک دوسرا نفحہ آیا تو اوسی کی خبر رکھو کہین اس سے بھی (محروم) نہ رہ جاؤ۔ جو جان آتشی تھی اوس نے تو اوس نفحہ کو آتش کش پایا اور جو جان مردہ تھی اوس نے (اوس نفحہ کے اثر سے) اپنے اندر حرکت (و حیات) پائی (آتشی مین آتش کبر و عناد مُراد ہے اور آتش کش مین آتش استعداد و نور قبول حق مراد ہے۔ اور مردہ سے مُراد جسمین صفت انکسار کی ہے کہ صفات نفسانیہ اوسکی مردہ ہو گئین مطلب یہ کہ ان فیوض کا اثر کفار و فجار مین بوجہ بد استعدادی کی پژمردگی و افسردگی و بطلان استعداد ہوا اور مؤمنین و محبین مین حیات و معرفت ہوا کما قال تعالیٰ و ننزل من القران ما ہو شفاء و رحمۃ للمؤمنین و لا یزید الظالمین الا خسارا۔ وقال تعالیٰ فاما الذین اٰمنوا فزادتہم ایمانا و ہم یستبشرون و اما الذین فی قلوبہم مرض فزادتہم رجسا الی رجسہم۔ اگلا شعر بھی اسی مضمون کا ہے کہ) جان ناری کو اوس (نفحہ) سے افسردگی نصیب ہوئی اور جو مُردہ تھا اوس نے بقاء کی قبا پہنی (کیونکہ فناء کے بعد بقاء ملتی ہے) یہ تازگی اور جنبش (جو طالب کو میسّر ہوئی ہے) مسرّت (حقیقیہ) کی ہے عوام خلائق کی سی (معمولی اور نفسانی) جنبش نہین ہے (اور وہ نفحات ایسے قوی الفعل ہین کہ) اگر زمین یا آسمان پر واقع ہو جاوین تو اون کا پتہ فوراً اس نفحہ بے انتہا کے بیم سے پانی ہو جاوے (یعنی متحمل نہو سکین مگر جونکہ انسانکو اللہ تعالیٰ نے تحمل دیا ہے وہ برداشت کرتا ہے کما قال تعالےٰ لو انزلنا ہذا القران علی جبل لرأیتہ خاشعاً متصدعاً من خشیۃ اللہ اور بے منتہا اس لیے کہا کہ کلمات و عطیات حق کی کوئی انتہا نہین ہے قال تعالیٰ قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی وقال تعالیٰ و ان تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوہا۔ اور اس دعوے عدم تحمل کے اثبات کے لیے اتم یہ آیت پڑھ لو فابین ان یحملنہا۔ ورنہ اشفقن منہا کیون واقع ہوتا اگر اوس کے بیم سے دل کوہ خون نہو جاتا تا اشارہ ہے اس آیت کی طرف انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنہا و اشفقن منہا و حملہا الانسان یعنی ہم نے امانت کو پیش کیا آسمان اور زمین اور پہاڑون پر پس سب نے انکار کیا اوس کے اوٹھانے سے اور ڈر گئے اوس سے اور انسان نے اوسکو اٹھا لیا خلاصہ جا مع مجموعہ تفاسیر امانت کا اداے حقوق طاعت و التزام عقوبت معصیت ہے کبھی اسی اداے حقوق کی بعینہٖ کے لیے اور کبھی اسکے ثمرہ کے طور پر یہ واردات قلب پر نازل ہوتے ہین جسکو نفحات کہہ رہے ہین) ✢ ✢

دوش دیگرگونہ این می داد دست　　لقمۂ چندے درآمد در بہ بست

بہر لقمہ گشت لقمانے گرو　　وقت لقمانست اے لقمہ برو

از براے لقمۂ این خارخار　　از کفِ لقمان برون آرید خار

درکف او خار و سایش نیز نیست | لیک تان از حرص آن تمییز نیست
خار دان آنرا کہ خرما دیدۂ | زانکہ بس نان کور و بس نادیدۂ
جان لقمان کہ گلستان خداست | پای جانش خستۂ خارے چراست

روزش مراد از غلبۂ احکام روحانیہ ۔ لقمہ مراد لذائذ نفسانیہ ۔ لقمان مراد روح زیرک ۔ این خار خار مبتدا کہ خوشش مقدم ست اوپر ذکر تھا آثار نفحات الہیہ کا اب وجہ بتلاتے ہین کہ اون کا ادراک کیون نہین ہوتا پس فرماتے ہین کہ حالت ماضیہ مین (یعنی جب روح اپنی لطافت پر باقی تھی) اور طور پر (یعنی وہی طور پر) یہ نفحات الہیہ حاصل تھے (مگر) چند لقمون نے اکروہ دروازہ بند کردیا (یعنی جب تعلقات جسمانیہ غالب ہوئے تو غلبۂ شہوات نفسانیہ اون فیوض کے حجاب بن گئے) ایک لقمہ کے سبب لقمان محبوس ہوگیا (یعنی روح جیسی پاکیزہ چیز لذات نفسانیہ کی تحصیل مین لگ کر اپنے اصلی کام سے معطل ہوگئی افسوس کی بات ہے) یہ وقت تو لقمان کا ہے اے لقمہ تو رخصت ہو (مقصود اس سے ارشاد ہے کہ اپنا وقت تجلیۂ روح مین صرف کرنا چاہیے اور لذات کو ترک کردینا چاہیے) کیا ایک لقمہ کے واسطے اسقدر ترددات و خلجانات (تعجب) اس خار (فکر لذات) کو لقمان کے ہاتھ سے نکالنا چاہیے (یعنی روح کو اس کشش و رنج سے چھڑانا چاہیے) لقمان کے ہاتھ مین خار (تردد دنیا) گڑا ہوا ہے اور اوس خار کا سایہ بھی نہین ہے (سایۂ خار اوسکو کہتے ہین کہ خار لگے اور جگہ اور چھلک اوسکی باہر سے نظر آوے اور جگہ اس سے موقع خار مشتبہ ہوجاتا ہے پس مطلب یہ ہوا کہ یہان اس قسم کا اشتباہ بھی نہین بلکہ خار کا لگنا اور اوسکے لگنے کا موقع سب متیقن او متعین ہے) لیکن تم لوگون کو (غلبۂ) حرص (دنیا) سے اتنی تمیز بھی نہین (کہ اوسکا لگنا معلوم ہو اور نکالنے کی فکر کرو اور واقعی ان تشویشات لایعنی سے روح مین جو ظلمت و کدورت پیدا ہوتی ہے اگر ذرا بھی التفات کرے تو بلا شبہ اوسکا احساس ہوتا ہے) ٭ ٭ ٭ ٭

جس چیز کو تو نے خرما (یعنی لذیذ) سمجھ رکھا ہے اوسکو خار سمجھو (کہ موجب مجروحیت روح ہے رہا یہ کہ اوسکو خرما کیسے سمجھ لیا ہے) وجہ یہ ہے کہ تو نہایت درجہ نان کور (ناشکر) اور صد درجہ نادیدہ ہے (کہ بجز لذات دنیا کے کوئی چیز تجھکو مقصود نہین) بھلا لقمان کی جان کہ خدا تعالے کا باغ ہے (جسمین کمالات و علوم کا ذخیرہ رکھا گیا ہے) وہ ایک خار سے کیون خستہ کیجاتی ہے (بلکہ اوسکو تو مورد تجلیات الہیہ بنانا چاہیے) ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

اشتر آمد این وجود خار خوار | مصطفیٰ زادے برین اشتر سوار
اشترا تنگ گلے بر پشت تست | کز نسیمش در تو صد گلزار رست
میل تو سوی مغیلان ست و ریگ | تا چہ گل چینی ز خار ای مردہ ریگ

(یہ تتمہ ہے ماقبل کا) یعنی یہ وجود خار خوار مثال اشتر کے ہے اور ایک مصطفیٰ زادہ اوسپر سوار ہے (وجود سے مراد تن عنصری اوسکو خار خوار اس لئے کہا کہ لذات نفسانیہ کا طالب ہے اور شتر سے تشبیہ اس لئے دی کہ تن مرکب روح ہے اور مصطفیٰ زادہ روح کو کہا جسکو پہلے لقمان سے تعبیر کیا تھا مصطفیٰ زادہ باعتبار معظم ہونے کے

کهدیا - یا اس اعتبار سے کہ سب ارواح تربیت یافتہ روح محمدی صلے اللہ علیہ وسلم کے ہین اور حضور اون سب کے مربی
آگے اوس تن کو مجازاً خطاب کرتے ہین کہ) اے شتر تیری پشت پر ایسے پھولون کی گٹھری لدی ہے کہ جس کے
ہوا سے نسیم سے تیرے اندر صد ہا گلزار پیدا ہوگئے ہین (یعنی تن مرکب روح کا ہو رہا ہے اور اوسی کے تعلق
سے یہ تن بھی کمالات سے متصف ہو رہا ہے یہی گلزار ہے مگر باوجود اس کے) اے شتر تیرا میلان ببول اور
ریگ کی طرف ہو رہا ہے بھلا یہ تو بتلا کہ اسے بے منفعت تو خار سے کیا گل حاصل کر سکتا ہے (نفرت دلانا مقصود
ہے لذاتِ نفسانیہ سے کہ باوجودیکہ تیرے پاس اتنی بڑی دولت ہے جس سے تو طرح طرح کے ثمرات حاصل
کر سکتا تھا مگر پھر بھی تیری رغبت ان لذاتِ فانیہ کی طرف ہی ہے جن سے کوئی توقع منفعت کی نہین) • •

اے بگشته زین طلب از کو بکو　　چند گوئی کین گلستان کو وکو
پیش ازین کین خار پا بیرون کنی　　چشم تاریک ست جولان چون کنی
آدمی کو می نگنجد در جہان　　در سرِ خارے ہمی گردد نہان

(اوپر فرمایا تھا کہ تیرے اندر گلزار موجود ہے اوس پر سوال ہوتا ہے کہ وہ گلزار کہان ہے اوس کے جواب مین
فرماتے ہین کہ) اے مخاطب تو اس طلب (گلزار) مین کوچہ کوچہ مارا پھرتا ہے کہان تک کہتا رہے گا کہ گلستان
(علوم واعمال) کہان ہے (یعنی تیری ہی اندر موجود ہین تو باہر کہان ڈھونڈھتا ہے رہی یہ بات کہ اوسکی اطلاع
کیون نہین تو اوسکی وجہ اور مانع اطلاع کی تعیین فرماتے ہین کہ) قبل اسکے کہ یہ خار (حظوظِ نفسانیہ) اپنے پانو سے باہر
نکالو تمہاری آنکھ (ادراکِ حقائق سے) تاریک وکور ہے پھر کیونکر جولانی کر سکتے ہو (یعنی حظوظ نفسانیہ مانع ہین آگے
اسپر تعجباً فرماتے ہین کہ) آدمی (یعنی روحِ انسانی) جو کہ تمام عالم مین بھی نہ سما سکتی ہو (کیونکہ مجرد کو کوئی مکان وحد
وشکل محیط نہین ہوسکتی ایسی روح) ایک ادنیٰ سے خار مین اسطرح مخفی ہوجاوے (یعنی حظوظِ نفسانیہ کے غلبہ سے
اوسکے کمالات مضمحل اور بعید از ادراک ہوجاوین)

مصطفےٰ آمد کہ سازد ہمدمی　　کلمینی یا حمیرا کلمی
اے حمیرا آتش اندر نہ تو نعل　　تا ز نعل تو شود این کوہ لعل
این حمیرا لفظ تانیث ست وجان　　نام تانیثش نہند این تازیان
لیک از تانیث جان را باک نیست　　روح را با مرد وزن اشراک نیست
از مونث وز مذکر برترست　　این نہ آن جان ست کز خشک وترست
این نہ آن جان ست کافزاید بنان　　یا گہے باشد چنین گاہے چنان

(مصطفےٰ مراد عارف - ہمدمی ہمکلامی - حمیرا لقب عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مراد روح آتش اندر یعنی اندر
آتش - نعل در آتش نہادن مشتاق کردن اوپر کے اشعار مین بیان تھا گرفتاران حظوظ نفسانیہ کا کہ کمالاتِ
روح سے بیخبر ہین ان اشعار مین بیان ہے اسکا کہ عارفین جو حظوظ سے آزاد ہوگئے وہ کمالاتِ روحانیہ پر

خطاب فرماتے تھے کہ مجھ سے باتین کرو اسی طرح) عارف کی حالت یہ ہے کہ روح سے ہمکلامی کرتا ہے اور اوسکو خطاب کرتا ہے کہ اے روح مجھ سے ہمکلامی کر (یعنی عارف کو اوصافِ روحانیہ سے مناسبت تامہ ہوجاتی ہے جس طرح ہمکلاموں مین ہوتی ہے اور مراد ہمکلامی سے یہی ہے آگے اوس ہمکلامی کے اثر کا بیان ہے کہ اے روح مجھ سے ہمکلام ہوکر) میرے اشتیاق کو (ذاتِ حق کی طرف) بڑھادے تاکہ تیرے اشتیاق بڑھانے سے) یہ دولت حاصل ہو کہ یہ کوہ لعل بن جاوے (یعنی یہ جسم یا نفس بھی آثار محبت الٰہیہ سے متکیف ہوجاوے (یہ خطاب اور حکایت محض مجاز ہے مطلب یہ ہے کہ مناسبت روحانیہ سے آثار روحانیہ مثل شوق ومحبت ومعرفت الٰہیہ اسپر غالب ہوجاتے ہین اب ان اشعار مین جو روح کو حمیرا سے تعبیر کیا اوسکی توجیہ فرماتے ہین کہ) یہ لفظ حمیرا مؤنث ہے اور عرب کے لوگ روح کو لفظ مؤنث سے تعبیر کیا کرتے ہین (کیونکہ اوسکی طرف ضمیر مؤنث کی پھرتی ہے کما قال اللہ تعالے کل نفس ذائقۃ الموت یعنی مین نے محض احکام لفظیہ ومحاورات عربیہ کے اعتبار سے لفظ مؤنث سے تعبیر کردیا اس سے تانیث حقیقی لازم نہین آتی اسکو آگے فرماتے ہین) لیکن اس تانیثِ (لفظی) سے روح کو کچھ اندیشہ نہین کیونکہ روح کو نہ مرد سے شرکت ہے (کہ مذکر بن جاوے) اور نہ عورت سے شرکت ہے (کہ مؤنث ہوجاوے بلکہ مؤنث ومذکر دونون سے اعلیٰ ہے (وجہ اسکی ظاہر ہے کہ روح انسانی اہل کشف کے نزدیک مجردات سے ہے ابدان کے ساتھ اوسکو تعلق حلول نہین کہ ابدان کی تذکیر وتانیث سے وہ بھی اس سے موصوف ہوجاوے جیسا روح حیوانی کا حال ہے کہ وہ ایک بخار لطیف ہے جو منتشر ہے تمام بدن مین اس لئے وہ تبعاً مذکر ومؤنث بھی ہے چنانچہ اسکو آگے فرماتے ہین کہ) یہ وہ روح نہین ہے جو خشک وتر (یعنی غذا) سے پیدا ہوتی ہے (یعنی یہ روح حیوانی نہین ہے) اور یہ وہ روح نہین ہے جو غذا سے بڑھ جاوے یا کبھی ایسی ہو اور کبھی ویسی (یعنی اوس مین کماً وکیفاً تغیر وتبدل ہوتا رہے یعنی روح حیوانی نہین ہے) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

خوش کننده است وخوش وعین خوشی — بی خوشی نبود خوشی ای مرتشی
مرتشی راہست از رشوت خوشی — صد خوشی یابی چو دست اندر کشی
چون تو شیرین از شکر باشی - بود — کان شکر گاہے زتو غائب شود
چون شکر گردی زتاثیر وفا — پس شکر کے از شکر باشد جدا
زہر محض ست آنکہ باشد بے وفا — ہب لنا یا ربنا نعم الورا

(اسمین تتمہ ہے مضمونِ سابق یعنی مدح روح کا اور ترغیب ہے تحصیل مناسبت کی اوس کے ساتھ جو اصلی مقصود ہے مدح سے اور وہی اصل مضمون ہے جس سے ابتدا اس بیان کی ہوئی ہے چنانچہ اوپر آیا ہے سہ دوش دیگر گونہ نخ بیس فرماتے ہین کہ) یہ روح خوش کرنے والی ہے اور خود خوش ہے بلکہ عین خوشی ہے

(چونکہ محبت و معرفت روح کی اصل فطرت مین رکھی گئی ہے گو احکامِ جسمانیہ سے مغلوب ہو جاوے اور محبت و
معرفت اصل ہے تمام مسرتون اور حلاوتون کی اس لیے روح کو اس اعتبار سے تو خوش کہا اور چونکہ روح کا اتباع
اختیار کرنے سے نفس کو بھی یہ مسّرت نصیب ہوتی ہے اس لیئے خوش کنندہ کہا اور چونکہ یہ خوشی اوسکی اصل فطرت
مین ہے اس لیے مثل ذاتی و لازم کے ہو گئی کہ انفکاک متعذر ہے جسطرح عین کا انفکاک محال ہے اس لیے
مبالغةً عین خوشی کہدیا اب اوس سے مناسبت پیدا کرنے کی ترغیب دیتے ہین کہ اے مُرتشی قاعدہ ہے
کہ خوش ہونا کسی پر صادق نہین آتا جب تک کہ اوسکو صفت خوشی کی حاصل نہو (مطلب یہ کہ اگر تم مسرور ہونا
چاہو تو حسب قاعدۂ مذکور صفتِ خوشی سے مناسبت و تعلق پیدا کرو اور وہ روح ہے جیسا اوپر آیا ہے پس یہ
ترغیب ہوئی تحصیل مناسبت روحانی کی اور مرتشی کو خطاب اس لیے کیا کہ وہ ایک حرام اور وہمی خوشی مین مست
ہو رہا ہے اس لیے اوسکو متنبہ فرماتے ہین کہ تیری خوشی اس خوشی کے روبرو کچھ بھی نہین چنانچہ آگے اسکی
تصریح ہے کہ) مُرتشی کو رشوت سے خوشی ہوتی ہے لیکن اگر اوس سے دست کش ہو جاؤ تو صدہا خوشیان تم کو
حاصل ہون (یعنی لذاتِ جسمانیہ و نفسانیہ کو ترک کرنے سے لذتِ روحانی نصیب ہو اب اس مناسبت سے
جو خوشی حاصل ہوتی ہے اوسکا حقیقی و باقی ہونا بیان فرماتے ہین کہ) اگر تم شکر کے ذریعہ سے شیرین دہن
ہو جاؤ تو ممکن ہے کہ وہ شکر کسی وقت تم سے غائب ہو جاوے (یعنی اجزاء شکر کے مُنہ سے زائل ہو جاوین
اوس وقت تم شیرین دہن نہ رہو گے کیونکہ جو علت تھی شیرنی کی وہ نہ رہی) لیکن اگر تم تاثیر وفا سے خود شکر ہی
ہو جاؤ تو پھر ہمیشہ شیرین ہو گے کیونکہ) شکر خود شکر سے کب جُدا ہو سکتی ہے (کہ سلب الشیٔ عن نفسہٖ محال ہے مطلب یہ کہ لذاتِ
جسمانیہ تو عارض ہین ان سے متلذذ و مسرور ہونے مین تو یہ جب زائل و جُدا ہو جاوینگے تمہارا تلذذ و سرور بھی ختم ہو جاویگا
اور لذات روحانیہ باقی ہین ان سے متلذذ ہونا دائمی ہے اس مضمون کی تعبیر اس طرح کی ہے کہ جب روح سے مناسبت
پیدا کرو گے اور اوسکے احکام غالب ہو جاوینگے تو گویا تم خود روح بن جاؤ گے اور وہ عین خوشی ہے پس تم عین خوشی
ہو جاؤ گے اور خوشی کا خود خوشی سے انفکاک ناممکن ہے پس تم سے کبھی مسّرت زائل نہو گی اور چونکہ یہ مناسبت بدولت
وفا و اطاعت کاملہ حق و جل شانہ کے ہوتی ہے اس لیے زتاثیر وفا بڑھا دیا آگے بیوفائی کی مذمت فرماتے ہین کہا جو شخص با جو
عمل بلاوفا ہو وہ زہر محض ہی (جسطرح وفا کی سبب عین شکر ہونا بتلایا ہے کہ ای ہمارے رب ہمکو کوئی اچھی مخلوق دیدیجیے (یعنی روح جو با وفا ہے ہمکو
اوس سے خصوصیت دیدیجئے) ف جہان جہان روح سے مناسبت پیدا کرنیکو کہا ہے وہ خطاب نفس کو ہے کہ تابع روح بن جاوے-

عاشق از حق چون غذا یابد رحیق — عقل آنجا گم شود گم اے رفیق
عقل جزوی عشق را منکر بود — گرچہ بنماید کہ صاحب سرِ بود
زیرک و داناست اما نیست نیست — تا فرشتہ لا نشد اہرمنیست
او بقول و فعل یارِ ما بود — چون بحکم حال آئی لا بود
لا بود چون او نشد از ہست نیست — چونکہ طوعاً لا نشد کرہاً بسیست

اوپر کے اشعار مین بیان کیا ہے کہ نفس کو روح کے تابع کرنے سے حلاوت دائمی میسّر ہو جاتی ہے چونکہ اس حلاوت کی وجہ یہ ہے کہ عشق الٰہی کا غلبہ ہو جاتا ہے اور پابندان عقل فلسفی اس عشق کے منکر ہین اس لیے مولانا اوسکا اثبات و نیز اوسکے دریافت با عقل نہ ہونیکا بیان فرماتے ہین کہ) عاشق کو جب حق تعالے سے شراب (عشق) غذا مین ملتی ہے تو عقل (فلسفی) وہان بالکل گم ہو جاتی ہے (یعنی عقل اوسکے آثار و احکام کا ادراک نہین کر سکتی کیونکہ وہ امر فوقی ہے عقل) اور عقل جزوی (یعنی ناقص) عشق (الٰہی) کی منکر ہوتی ہے اگرچہ اپنے کو صاحب تحقیق ظاہر کرے (چنانچہ بڑے بڑے مدعیان علم و تحقیق نے اسکا قطعاً انکار کر دیا ہے اب وجہ انکار کی فرماتے ہین کہ) وہ منکر زیرک و دانا سب کچھ ہے مگر نیست نہین ہے (یعنی بوجہ زیرکی کے نظر فکری سے سمجھنا چاہا لیکن اپنے کو محبت الٰہی مین ماسوی سے فنا نہین کیا تاکہ اوسکو وہ ذوق حاصل ہو اور عشق کو جو امر ذوقی ہے سمجھ سکے اور فنا وہ چیز ہے کہ) جب تک فرشتہ بھی فانی (عشق الٰہی) نہو محض شیطان ہے (یعنی آج جو فرشتہ خصلت ہو رہا ہے وہ بدولت محبت الٰہی کے ہے اگر اوسمین یہ صفت نہوتی تو ہرگز پاک نہو سکتا) وہ عاقل قول اور فعل تک ہمارا (یعنی عشاق کا) شریک ہے (کہ طاعات لسانیہ و جوارحیہ مین عشاق سے متفق رہتا ہے اور نہ اوسکا انکار کرتا ہے نہ ادراک سے عاجز ہوتا ہے) مگر جہان حال (باطنی) کی نوبت آئی اور وہ لاشئے محض (اور نرا جاہل و منکر) ثابت ہوا (اور ہم نے جو اوسکو لاشئے کہدیا تو اسپر تعجب نہ کرو کیونکہ) وہ جب ہست سے نیست نہ ہوا تو لاشئے محض ہے (اور ہرچند کہ ایک معنی کر وہ فانی ہے یعنی حق تعالے اوسمین جو تصرف تکوینی کرنا چاہین مثلاً اوسکو مریض کرنا یا موت دینا تو ذرا بھی مخالفت نہین کر سکتا اور یہ بھی ایک قسم کی فنا ہے لیکن یہ فناے اضطراری ہے اور یہ کوئی کمال نہین کیونکہ جب وہ طوعاً و اختیاراً فانی نہوا تو یون تو فانی کرہاً و اضطراراً بہت ہین (چنانچہ سب کفار بھی ایسے فانی ہین قال تعالے وللہ یسجد من فی السموات والارض طوعاً و کرھاً و ظلالھم بالغدو والآصال مگر باوجود اس کے کندۂ جہنم و مطرود ہین)۔

جان کمال ست و ندای او کمال	مصطفی گویان ارحنا یا بلال
ای بلال افراز بانگ سلسلت	زان دمی کاندر دمیدم در دلت
ای بلال این گلبنت را جان سپار	خیز و بلبل وار جان می کن نثار

(اس مین پھر مدح ہے روح کی جسکا اوپر بیان تھا اس شعر مین سہ خوش کنندہ ست الخ یعنی) روح کامل ہے اور اوسکی ندا بھی کامل (چنانچہ اسی واسطے مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے کہ اے بلال (اذان سنا کر) ہمکو راحت دو (حدیث مین ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال سے فرمایا ارحنا یا بلال اس کے مشہور معنی تو یہ ہین کہ نماز کا اہتمام کرو تاکہ حق تعالے کا فرض ادا کر کے راحت ہو کہ الحمد للہ حکم کا امتثال ہو گیا اور مولانا نے دوسری توجیہ فرمائی ہے یعنی آپکا مطلب یہ تھا کہ ہمکو اذان سناؤ تاکہ اوسمین اپنے محبوب کا نام اور وہ بھی ایک مقبول عارف کی زبان سے سنکر راحت ہو یہ توجیہ بھی بعید نہین پس مقصود مولانا کا یہ ہے کہ دیکھو غلبۂ آثار روحانیہ

ایسی محمود چیز ہے کہ چونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالے عنہ پر یہ آثار غالب تھے اور اس غلبہ سے گویا وہ روح ہی بن گئے تھے اس لیے اون کی ندا، ندائے روح تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے مقبول و محبوب خاص اون کی نداء کے مشتاق ہوتے تھے اور آپکو اس سے لذت ملتی اور اس سے افضلیت حضرت بلال رضی اللہ تعالے عنہ کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر لازم نہین آتی کیونکہ یہ دولت اون کو حضور ہی کی بدولت میسر ہوئی تھی چنانچہ فرماتے ہین کہ) اسے بلال اپنی آواز خوشگوار ذرا بلند کرو اور یہ آواز اوس فیض سے پیدا ہو جسکو مین نے تمہارے قلب مین القا کیا ہے (یعنی حضور قلب سے اذان کہو تاکہ اوسمین قلبی کیفیت و حلاوت کا اثر ہو اسمین تصریح ہے کہ وہ حضور ہی کا فیض تھا رہا یہ کہ جب آپ ہی کا فیض تھا تو اون سے سُنکر لذت لینے کے کیا معنے بات یہ ہے کہ طبعاً سننے مین زیادہ لذّت ہوتی ہے خود نطق کرنے سے کیونکہ اوس مین یکسوئی زیادہ ہوتی ہے جو شرط ہے زیادہ لذت کی آگے اس نداسے جو نفع خود حضرت بلال رضی اللہ تعالے عنہ کو پہونچے گا اوسکا بیان ہے کہ) اسے بلال اپنے درخت گل کو جان تازہ دیدو (اور اذان کے لئے) اوٹھو اور جان نثار کردو (گلبن سے مراد جسم عنصری کہ حامل ہے گل روح کا یعنی اذان کے برکات بوجہ عمل جوارح ہونے کے جسم مین بھی موثر ہون گے اور روح مین یہ اثر ہوگا کہ اور عشق الٰہی بڑھے گا جسکو جان می کن نثار سے تعبیر فرمایا ہے)

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

زان دمے کادم ازو مدہوش گشت — ہوش اہل آسمان بیہوش گشت
مصطفےٰ بیخویش شد زان خوب صوت — شد نمازش در شب تعریس فوت
سر ازان خواب مبارک بر نداشت — تا نماز صبحدم آمد بچاشت
در شب تعریس پیش آن عروس — یافت جان پاک ایشان دستبوس
عشق و جان ہر دو نہان اند و ستیر — گر عروسش خواندہ ام عیبے مگیر

(یہ شعر زان دمے کادم الخ اوس مصرعہ سے مربوط ہے سہ زان دمے کاندر دمیدم الخ اور ترکیب مین اوس سے بدل ہے باقی اشعار مین اوس دم کے اثر کا بیان ہے۔ اوس مصرعہ مین ندائے بلالؓ کا فیض محمدی سے ناشی ہونا مذکور تھا اور ظاہر ہے کہ فیض محمدی وحی الٰہی و کلام حق سے ہے پس ندائے بلال ناشی از کلام و ندائے حق ہوئی اور اسی اعتبار سے نطق اہل اللہ کو نطق حق و مصداق بی ینطق کا کہا جاتا ہے اس مناسبت سے ندائے حق کے اثر کا بیان کرنے لگے پس فرماتے ہین کہ) یہ ندا اوس دم سے ہے جس سے حضرت آدم علیہ السلام بیہوش ہو گئے تھے اور اہل آسمان کے ہوش و حواس اوس سے از جا رفتہ ہو گئے (مراد اس دم سے ندائے حق ہے جو وحی کے وقت حضرات انبیاء علیہم السلام کو مسموع ہوتی ہے حدیث بخاری مین صلصلۃ الجرس سے اوسکو تشبیہ دی گئی ہے چونکہ حضرت آدم علیہ السلام بھی نبی ہین اور نزول وحی کے وقت ایک گونہ بیخودی ہو جاتی ہے اس لئے آدم علیہ السلام کی مدہوشی کا اثبات کیا اور نیز حدیث بخاری مین وحی الی الملائکہ کا سلسلۃ علی صفوان سے تشبیہ دینا اور ملائکہ کا اوسکی عظمت سے مغلوب الحواس ہو جانا وارد ہے جسکو بیہوشی اہل آسمان سے تعبیر کیا ہے اور اس صوت

و نیز اس کی ماہیت کی کچھ تحقیق نہیں ہوئی کہ کیا ہے باقی اتنی بات یقینی ہے کہ اللہ تعالےٰ حوادث سے منزہ ہیں پس اگر یہ صوت حادث ہو تو اوسکا نداء حق یا کلام حق کہنا باعتبار کسی خصوصیت خاصہ کے ہے جیسے روح اللہ و بیت اللہ عارف شیرازی نے عجب نہیں اسیطرف اشارہ کیا ہو ؎ کس ندانست کہ منزل گہ آن یار کجاست ✤ اینقدر ہست کہ بانگ جرسے می آید ✤ آگے اوسکے دوسرے اثر کا بیان فرماتے ہیں کہ) مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم اوس آواز خوب سے بیخود ہو لیے تھے اور آپ کی نماز (اوس بیخودی مین) شب تعریس مین فوت ہوگئی تھی اوس خواب مبارک سے آپ سر نہ اوٹھا سکے حتی کہ نماز صبح دن چڑھے تک موقوف ہوگئی (یہ قصہ حدیث مسلم مین ہے کہ آپ سفر مین ایک منزل پر آخر شب مین مقیم ہوے اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہرہ پر مقرر کیا کہ صبح صادق کے وقت جگادینا اور آپ اور سب صحابہ سو رہے حضرت بلال رضی اللہ تعالےٰ عنہ کو بلا قصد نیند آگئی اور سب کی نماز قضا ہوگئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو محزون دیکھکر تسلی فرمائی کہ تم نے جان کر تو نماز قضا نہیں کی اور ارشاد فرمایا کہ اس وادی مین شیطان ہے یہان سے آگے چلو چنانچہ دوسرے میدان مین جاکر سب نے نماز قضا کی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے جو دریافت فرمایا تو عرض کیا کہ شیطان نے آکر سلادیا۔ تعریس کہتے ہین آخر شب مین منزل پر اوترنے کو اسی لئے اوس کو شب تعریس کہتے ہین یہ خواب حدیث سے ثابت ہے مولانا نے حضور کے اس خواب کی وجہ استغراق فی الاوقات کو ٹھہرایا ہے جو کہ آپ کی شان مبارک کے مناسب ہے اور اسمین کوئی اشکال نہین ممکن ہے کہ آپ کے امتداد خواب کی یہ وجہ ہو اور دوسرون کے خواب کا سبب اثر شیطانی ہو اور وہ بھی چونکہ خارج از اختیار تھا اس لیے موجب ملامت نہین غرض یہ کہ شب تعریس مین اوس عروس (یعنی محبوب حقیقی) کے نزدیک آپ کی روح پاک نے دست بوسی (یعنی حضوری) حاصل کی چونکہ اس پر شبہ ہوا کہ مولانا نے حضرت حق کی نسبت لفظ عروس استعمال کیا اور یہ سخت بے ادبی ہے اوسکا جواب دیتے ہین کہ) عشق (یعنی معشوق حقیقی) اور روح دونون نہان اور مستور ہین اس لیے اگر حق تعالےٰ کو (مجازاً و تشبیہاً) مین نے عروس کہدیا تو عیب کی بات نہین یہ وجہ تو محبوب حقیقی کو بلفظ عروس تعبیر کرنے کی ہے اور اس سے پہلے روح کو تیرا کہا تھا جسکی ایک وجہ تو اوپر گذر چکی تھی دوسری تھا یہان بیان کردی کہ مونث عادۃً مستور ہوتی ہے اور جان بھی مستور ہے ف اسماء الہیہ کے توقیفی ہونے کے معنے یہ ہین کہ بطور تسمیہ کے دوسرے الفاظ کا اطلاق جائز نہین باقی اگر بطور وصفیت کے باعتبار حقیقت یا مجاز کے کوئی لفظ اطلاق کیا جاوے تو منافی توقیفیۃ کے نہین خصوصاً غلبۂ حال نہ اذن الٰہی مین حقیقۃً سو ادب نہی کی رعایت سے چنانچہ شعر آئندہ مین مغلوب الحال اور ماذون ہونے کا مولانا نے خود ذکر فرمادیا ہے ف ان اشعار کے مضمون پر ایک عزیز نے کچھ سوالات کئے تھے اور احقر نے جواب دیا تھا چونکہ خالی از فائدہ نہین اس لیے اوس سوال وجواب کو بعینہ نقل کرنا مناسب سمجھتا ہون و ہو ہذا سوال مولانا روم نے پیر چنگی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہین ؎ مصطفےٰ بیخویش شد زان خوب صوت ✤ شد نمازش درشب تعریس فوت ✤ درشب تعریس پیش آن عروس ✤ یافت جان پاک ایشان دست بوس ✤ اسکی شرح بعض شراح نے اسطرح کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رض کی روحی آواز اذان سے (کیونکہ

بظاہر اوسوقت اذان تھی نہین) بیہوش اور مستغرق مشاہدۂ تجلیات الٰہی مین ہو گئے کیونکہ اون کی آواز۔ آواز ذات حق
نغمۂ الٰہی تھی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و متصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنی یہی ہین اور جہان تک حدیث سے
معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی نہ تھی بلکہ فی الواقع نوم تھی کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا
قبل از خواب شریف بلال رضہ کو واسطے بیدار کرنے کے تنبیہہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فرمانا کہ بلال کو شیطان نے
خواب مین ڈالا اور یہ وادی وادی شیطان ہے جلدی بڑھو آگے چل کر نماز قضا پڑھین گے اس گذشتہ وجہ او ظاہر
مطلب شعر کے بالکل منافی ہے کیونکہ اگر آپ کی واقعی حالت استغراقی تھی تو پھر آپ کے اس ارشاد عالی کی اکہ
ہمکو بیدار کرنا جو خاص نوم پر دال ہے) کیا معنے اور بلال رضہ کا اوس جواب کا کہ یا حضرت مجھپر بھی وہی خواب غالب
آگئی تھی جو آپ پر تھی) کیا مطلب غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے یہی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم
غالب تھی نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الٰہی کا نزول و مشاہدات حق کا ہمیشہ رہتا تھا کبھی ایسا نہ ہوا کہ آپ کی نماز قضا
ہوگئی ہو اسوقت کی کیا خصوصیت تھی علاوہ ازین حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہین کہ جس کے
بارے مین الصلوٰۃ معراج المؤمن ارشاد ہے چاہیے کہ اسمین زیادہ حالت استغراق ہو یہان تک کہ محو ذات حق
ہوکر رکوع و سجود کی بھی اصلا خبر نہ رہے یعنی اگر قیام کی حالت مین استغراقی حالت کو عروج ہوا تو قیام ہی مین رہے رکوع
کی نوبت ہی نہ آوے اگر حالت رکوع مین یہ حالت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہونچ سکے علیٰ ہذا مگر کبھی حضرت
سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہین گذرا قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لیے جاوین خواہ حالت استغراقی
مراد لین یا کیفیت نومی تو پھر آپ کے اس ارشاد تنام عیناى ولا ینام قلبی کے کیا معنی اگرچہ بعض شروح مین بعض
اعتراضات کے جواب مرقوم ہین مگر لائق تشفی نہین بلکہ مزید برآن انواع انواع کے شبہات جاگزین ہوتے ہین
حضور پرنور خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائین (جواب)
اول چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہون کہ فہم مطلب مین سہولت ہو۔ امر اول جو امر کہ نص مین مسکوت عنہ ہو اوسکا
دعوی کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہین البتہ امر ثابت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص
کی ہے امر دوم جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو محتمل ہوا اور اوسکی وجہ منقول نہو کسی دلیل ظنی سے اوسکی تعیین کرنا کچھ مضائقہ
نہین جیسا فلاسفہ مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب اور علل نکالے ہین۔ امر سوم اتحاد اثر سے اتحاد
سبب ضروری نہین اسی طرح اتحاد سبب سے اتحاد سبب السبب ضروری نہین امر چہارم کاملین کو استغراق دوائمی
نہین ہوتا۔ امر پنجم کسی شئے کا محمود ہونا اوس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہین۔ امر ششم اشعار مین بہت سی لفظی
شاعری رعاتین بھی ہوتی ہین امر ہفتم کسی حاسہ کے تعطل سے اوس کے مدرکات کا ادراک نہین ہوتا۔ بعد تمہید
ان مقدمات کے سمجھنا چاہیے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا ندائے حق سے ناشی ہونا
بیان کیا ہے اس شعر مین سے نزان دمے الخ اس کے بعد دو شعرون مین اوس ندائے حق کا اثر بیان فرماتے
ہین کہ آپ اوس کے اثر سے بیخود و مستغرق ہوگئے اور استغراق مین نماز قضا ہوگئی تو شب تعریس مین اوس محبوب کے متعلق

یعنی ذاتِ حق کے روبروآپکی روح بحیثیتِ استغراق حاضر تھی الخ یہان مولانا نے استغراق کو سبب فوتِ صلوٰۃ کا ٹھہرایا اور حدیث مین اسکی وجہ نوم آئی ہے مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہوگیا ہو لہذا کچھ تعارض نہین اب یہ کہ خود نوم کی کیا وجہ تھی سو نوم بلال رض وغیرہ کا سبب بھی شیطان ہونے سے یہ لازم نہین کہ آپ کے نوم کی وجہ بھی یہی ہو بلکہ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحادِ اثر سے اتحادِ سبب ضروری نہین (بحکم مقدمۂ سوم) اور ہرچند کہ حدیث مین استغراق کا سبب ہونا مذکور نہین مگر اوسکی نفی بھی نہین تو اگر اوس کے سببیت کا دعویٰ کیا جاوے تو حدیث کی مخالفت نہین (بحکم مقدمۂ اوّل) اور چونکہ آپ کی شانِ پاک کے مناسب یہی وجہ ہے اس لیے دوسری وجوہ محتملہ مین سے اسکو ترجیح دینا مناسب ہے (بحکم مقدمۂ دوم) اور مولانا نے صرف استغراق کا اثر نماز ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ مین محمود ہے اوسکا فضل بیان کرنا مقصود نہین تاکہ یہ شبہہ ہو کہ اگر استغراق مین یہ فضیلت ہے تو نماز کیون فوت ہوئی کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہین (بحکم مقدمۂ پنجم) اور چونکہ استغراق دائمی نہین ہوتا اس لیے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہہ نہین ہوسکتا (بحکم مقدمۂ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایتِ لفظی ہے نہ بیان اشتقاق تاکہ مخالفتِ لغت کا شبہہ ہو (بحکم مقدمۂ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے اور نوم مین ہے کہ مثل نعاس کے ہے حاسۂ بصر معطل اور قوتِ التفات مختل ہوجاتی ہے لہذا اوس کا ادراک نہ ہوا (بحکم مقدمۂ ہفتم) انتہی۔

از ملال یار خامش کردمے ‏ ‏ گر ہم او مہلت بدادے یک دمے
لیک میگوید بگو ہین عیب نیست ‏ ‏ جز تقاضاے قضاے غیب نیست
عیب باشد کو نہ بیند جز کہ عیب ‏ ‏ عیب کے بیند روان پاک غیب
عیب شد نسبت بمخلوق جہول ‏ ‏ نے بہ نسبت با خداوند قبول
کفر ہم نسبت بخالق حکمت ست ‏ ‏ چون بما نسبت کنی کفر آفت ست
ور یکی عیبے بود با صد صفات ‏ ‏ بر مثال چوب باشد در نبات
در ترازو ہر دو را یکسان کشند ‏ ‏ زانکہ آن ہر دو چو جسم و جان خوشند

(اشعار بالا مین جواب ہے اوس شبہہ کا کہ ذاتِ حق پر عروس کا اطلاق کیون کیا اور توجیہ ہے اوس کی تصحیح کی (اسپر یہ شبہہ ہوتا ہے کہ گو تاویل سے صحیح ہوگیا مگر ایسا لفظ موہم سوء ادب کیون استعمال کیا ان اشعار مین اوسکا جواب ہے کہ) مین (اندیشۂ) ناخوشی محبوبِ حقیقی سے (کہ استعمال الفاظِ موہم کا بظاہر درست شرعاً مکروہ ہے) خود ہی (ایسے لفظ سے) خاموشی اختیار کرلیتا اگر محبوبِ حقیقی خود ایک دم کے لیے مہلت دیتے لیکن وہ تو خود کہتے ہین کہ ہان (ایسے الفاظ) کہو کچھ عیب کی بات نہین (پس میرا کہنا) بدون تقاضاے حکم غیبی کے نہین (پس جب مین ماذون بلکہ محکوم ہون تو معذور و مجبور ہون رہی یہ بات کہ مکروہ شرعی الہام سے کیسے جائز ہوگیا سو اسکا جواب یہ ہے کہ کراہت ایسے امور کی محض تنزیہی ہے اور فی نفسہ جائز

ہین جیسا خود احادیث مین بہت سے الفاظ کی ممانعت آئی ہے اور استعمال بھی وارد ہے جسکی نسبت یون کہا جاتا ہے کہ جواز فی نفسہ کی بنا پر یہ استعمال ہوا ہے پس جب یہ استعمال فی نفسہ جائز ہے تو یہ ایہام معارض شریعت کے نہوا۔ اور نیز کراہت وہان ہے جہان ایہام کسی امر قبیح کا ہو اور جب استعمال کے ساتھ ہی اوسکی توجیہ اور اوسکا معنی مجازی ہونا صراحۃً بیان کردیا جاوے تو کراہت وغیرہ بھی منتفی ہوجاتی ہے پھر یہ کہ اگر ایسے ایہام سے کوئی شخص مغلوب الحال ہوجاوے تو ایسی خفیف کراہت کا ارتکاب خود قواعد شرعیہ کے رو سے بھی عفو ہے جیسا زیادہ غلبۂ حال سے زیادہ کراہت قابل مواخذہ نہین رہتی فافہم آگے ارشاد فرماتے ہین حسن ظن کا حکم وہ شخص خود عیب دار ہوتا ہے کہ بجز عیب کے کسی شئے پر اوسکی نظر ہی نہ پڑے اور جس شخص کی روح غیبی (یعنی جسکا تعلق عالم غیب سے قوی ہے) پاک ہوتی ہے وہ عیب کو کب دیکھتا ہے (مطلب یہ کہ اگر کوئی امر ظاہراً عیب ہو اور معنے عیب نہو تو اہل عیب تو اوس ظاہر کو دیکھتے ہین اور انکار کرنے لگتے ہین اور اہل اللہ اوس معنے کو دیکھتے ہین اور گمان نیک کرتے ہین چنانچہ اسی بنا پر فقہاے محققین کا ارشاد ہے کہ اگر ننانوے وجہ کفر کے ساتھ ایک وجہ ایمان کی ہو تو ایمان کا حکم کرنا چاہیے یعنی اگر کسی قول یا فعل مین بہت سے وجوہ محتمل ہون جن مین بعض موجب کفر ہون اور بعض نہون تو اوس وجہ اور محل پر محمول کرنا چاہیے جو موجب کفر نہو اور یہ مطلب نہین کہ اگر وجوہ موجبہ للکفر قطعاً بھی پائی جاوین تو ایک وجہ ایمان کو ترجیح دین گے ورنہ دنیا مین کوئی کافر نہ نکلے گا آگے اسی جواب مذکور کی توضیح فرماتے ہین کہ ایسے امر کا عیب ہونا اوس مخلوق کے اعتبار سے ہے جو جاہل ہو کہ اوس کے فعل کا کوئی منشاء صحیح نہین ہوتا اور جن مفاسد کی وجہ سے کراہت آئی ہے وہ مفاسد موجود ہوتے ہین) اور ایسے شخص کے اعتبار سے عیب نہین ہے جو صاحب قبولیت (یعنی مقبول) ہو کہ اوس کے افعال کا منشاء صحیح ہوتا ہے جیسا کہ لفظ مذکور کے استعمال مین کہ منشاء اوسکا اذن الٰہامی ہے اور بوجہ محفوف بقرائن توجیہ ہونے کے مفاسد کا ایہام تک نہین آگے اس استبعاد کو ایک اجمالی مگر قوی دلیل سے دفع فرماتے ہین کہ یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ ایک امر کسی کی نسبت حسن ہو اور کسی کی نسبت قبیح وجہ دفع یہ ہے کہ دیکھو خالق تعالے کی نسبت سے دیکھو تو (تخلیقاً) کفر مین بھی حکمت ہے اور اگر اوسکو ہماری نسبت سے دیکھو تو (فعلاً) وہ ایک سخت آفت ہے (پس کفر ایک چیز ہے مگر مرتبۂ تخلیق مین حسن و متضمن اسرار و مصالح ہوگیا مثلاً کفار سے اہل ایمان کو ایذا پہونچتی ہے اون کو صبر کا ثواب ملتا ہے شہادت نصیب ہوتی ہے اوس کی فضیلت ملتی ہے اور ہزارون مصالح ہین جن کا احاطہ نہین ہو سکتا اور وہی مرتبۂ فعل مین قبیح و موجب ہزارہا مفاسد ہوگیا اور لم اصلی اس مین یہ ہے کہ حسن وہ ہے جس مین حکمتین معتد بہ ہون اور قبیح وہ ہے جسمین مفاسد ہون تو حق تعالے تو جس چیز کو پیدا کرتے ہین گو وہ شے بری ہو مگر اوس مین رعایت حکمت و مصلحت کی ہوتی ہے گو ہم کو تفصیل معلوم نہو مگر اعتقاد صفت حکمت حق تعالے ہمکو اس اجمالی یقین پر کشان کشان لاتا ہے اس لیے اون کا پیدا کرنا مطلقاً حسن ہے بخلاف ہمارے کہ ہم بعضے کام ایسے بھی کرتے ہین جن مین مفاسد

ہوتے ہین اور اگر مصلحت بھی سمجھین مگر چونکہ حکیم مطلق کے نہی کا متعلق ہونا دلیل قطعی ہے اون مصالح کے غیر معتدبہ ہونے پر اس لیے وہ مصلحت کالعدم ہوگی لہذا ہمارے افعال کبھی قبیح بھی ہوتے ہین خوب سمجھ لو پس ثابت ہوگیا کہ شئ واحد کا مختلف اعتبارات سے موصوف بحسن وقبح ہونا ممکن ہے۔ آگے علاوہ جواب مذکور کے ایک اور مستقل جواب علے سبیل التسلیم والتنزل دیتے ہین کہ اگر مان ہی لیا جاوے کہ یہ ایک عیب ہی ہے سو صفات وکمالات کے ساتھ تو اوسکی ایسی مثال سمجھ لو جیسے مصری مین تنکے ہوا کرتے ہین کہ ترازو مین (تولنے کے وقت) دونون کو یکسان رکھتے ہین (یعنی دونون ایک نرخ سے ویسے بیچے جاتے ہین) کیونکہ وہ دونون باہم ایسا تعلق رکھتے ہین جیسے جسم وجان ہوتے ہین (یعنی چونکہ اون مین تعلق متبوعیت وتابعیت کا ہے اس لیے چوب بھی مصری کے حساب مین تولتے ہین اسی طرح جب کمالات غالب ہون تو عیب کو اوسکے تابع قرار دیکر مجموعہ کو کمال ہی کے حکم مین کہا جاوے گا کما قال تعالے فمن ثقلت موازینہ فاولئک ہم المفلحون)

پس بزرگان این نہ گفتند از گزاف ‌‌ جسم پاکان عین جان افتاد صاف

گفتشان ونفسشان ونقششان ‌‌ جملہ جان مطلق آمد بے نشان

جان دشمن دارشان جسمی ست صرف ‌‌ چون زیاد از زیاد او رسمی ست حرف

آن بخاک اندر شد وکل خاک شد ‌‌ این نمک اندر شد وکل پاک شد

آن نمک کز وے محمد املح ست ‌‌ زان حدیث با نمک او افصح ست

آن نمک باقی ست از میراث او ‌‌ با تو اند آن وارثان او بجو

(زیاد یکے از بازیہاے نرد ماخوذ از لفظ عربی ست چرا کہ درین بازی در ہر نقش یک خال زیادہ کنند وآن را خال زیاد گویند غیاث وبعضی گفتہ کہ زیاد اگر نام کوتہ تواشتے نہادہ شود جز اسم نیست کہ معنی ندارد ورچرا کہ در حقیقت این وصف نیست) یہ تفریع ہے اوس شعر پر سو عیب شد نسبت الخ یعنی جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ایک شئے ایک شخص کے اعتبار سے عیب ہوتی ہے نہ دوسرے کے اعتبار سے اپس بزرگون کا یہ قول لغو نہین ہے کہ پاک لوگون کا جسم مثل روح کے صاف ہے (گو یہی جسم دوسرون مین موجب صدہا عیب ہے مثل شہوت وغضب مگر چونکہ اون حضرات نے حظوظ نفسانیہ ولذات جسمانیہ کو فنا کر دیا ہے اس لیے اونکا جسم موجب عیب نہ رہا اور ایک جسم ہی کی کیا تخصیص ہے) اونکا تو بولنا اور اونکا نفس اور اون کا نقش (یعنی صورت وجسم) سب کا سب روح مطلق ہے جو بے نشان ہے (یعنی سب اقوال وافعال شوائب وکدورات جسمانیہ سے منزہ ہین مثل روح کے اور روح کو بے نشان اس لیے کہا کہ وہ مجرد ہے آثار محسوسہ سے مدرک نہین اور جب وہ حضرات اس درجہ کے ہین تو) جو جان اون سے دشمنی رکھے وہ (جان نہین بلکہ) نرا جسم ہے (آگے ترقی کر کے فرماتے ہین کہ بلا جسم بھی نہین محض لاشئے ہے) لفظ زیاد کی طرح جو کہ نرد مین ہوتا ہے وہ شخص بھی گویا نرا لفظ ہی نام ہے (اور اوسکا کوئی مصداق واقع مین موجود نہین مطلب یہ کہ اونکا دشمن اور منکر چونکہ احکام جسمانیہ کا مغلوب ہے اس لیے اسکی

روح بھی جسم ہے اور چونکہ یہ احکام و حظوظ فانی محض ہین اس لیے اوسکو جسم بھی نہ کہنا چاہیے بلکہ محض لاشئے کہنا زیبا ہے) ایسا شخص مثل گدھا کے اندر (یعنی شہوات جسمانیہ کے اندر) غرق ہوگیا اور گل کا گل (یعنی اوس کا جسم اور روح سب) نرا خاک (اور مکدر و تیرہ) ہوگیا اور وہ کامل نمک کے اندر گیا اور سب کا سب پاک ہوگیا (جیسا نمک پاک اور چمکدار ہوتا ہے اور اپنی خاصیت سے ہر شئے کو اپنا جیسا بنالیتا ہے مراد اس نمک سے چاشنی محبت و کمال روحانی ہے جس نے اونکی ہر شئے کو روحانی اور منزہ بنادیا) اور وہ ایسا نمک ہے جس سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نمکین ہین اور اوس کلام نمکین سے (جو اوس نمک معنوی سے ناشی ہے) آپ افصح ہین (یہ اشارہ ہے ایک مشہور قول کی طرف جو حضور کی طرف منسوب کیا جاتا ہے انا املح واللہ اعلم حدیث ہے یا نہین مگر جو اصل دعوی مولانا کا ہے وہ یقیناً صحیح ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتصاف بہ کمالات روحانیہ مین اعلی و افضل ہونا یقینی و مسلم ہے اور یون کوئی نہ سمجھے کہ وہ نمک اب باقی نہین بلکہ) وہ نمک حضور کی میراث سے باقی چلا آتا ہے اور وہ وارث (جنکو وہ نمک (یعنی کمال روحانی) حضور سے میراث مین پہونچا ہے تمہارے پاس ہی ہین تلاش کرو (ملجاوینگے حدیث مین مصرح ہے ان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درہما ولکن ورثوا العلم فمن اخذہ اخذ بحظ وافر پس بحکم حدیث علماء ربانی حضور کے وارث ہین اور ظاہر ہے کہ علماء ربانی وہی ہین جو متصف بکمالات روحانیہ ہون پس وہی مصداق وارث کے ہون گے اور وہ ہر زمانہ مین موجود ہین اور حسب وعدہ مخبر صادق لایزال طائفۃ من امتی منصورین علی الحق لا یضرہم من خذلہم - قیامت کے قریب تک رہین گے۔ البتہ تلاش و طلب شرط ہے ورنہ وجود مین کچھ شبہہ نہین۔

پیش تو شستہ ترا خود پیش کو ۔۔۔ پیش ہست جان پیش اندیش کو

گر تو خود را پیش و پس داری گمان ۔۔۔ بستۂ جسمی و محرومی ز جان

زیر و بالا پیش و پس وصف تن ست ۔۔۔ بے جہت ہا ذات جان روشن ست

برکشا از نور پاک شہ نظر ۔۔۔ تا نہ پنداری تو چون کوتہ نظر

کہ ہمینی در غم و شادی و بس ۔۔۔ اے عدم کو مر عدم را پیش و پس

یعنی وہ وارثان محمدی صلی اللہ علیہ وسلم تیرے روبرو بیٹھے ہین (یعنی جسماً قریب ہین) مگر تجھکو خود پیش ہونا (یعنی حضور قلب جو طلب سے ہوتا ہے) کہان نصیب ہے (اسی لیے حکماً و معنیً وہ بعید ہین پس اس شعر مین تو پیش نہونے کو مانع شناخت اولیاء اللہ ٹھہرایا آگے دوسرے شعر مین پیش ہونے کو مانع فرماتے ہین اور یہ اختلاف عنوان محض لطافت شاعری ہے ورنہ مضمون و مقصود یعنی عدم معرفت دونون عنوانون مین محفوظ ہے وجہ یہ ہے کہ پیش کے دو معنی ہین ایک حضوری قلبی - دوسرے جہت مکانیہ پس اول معنی کے اعتبار سے تو اوسکا نہونا مخل معرفت ہے اور دوسرے معنے کے اعتبار سے اوسکا ہونا مخل ہے چنانچہ فرماتے ہین کہ) اگر تم اپنے آپ کو پس و پیش گمان کروگے (جو کہ خواص جسمیت سے ہے) تو تم جسم کے مقید رہوگے اور روح سے محروم رہوگے

کیونکہ زیر و بالا او پیش و پس (یا لغنے المذکورہ) اوصاف جسم سے ہے اور روح نورانی کی ذات بے جہت ہے (یعنی چونکہ تم پر اوصاف جسمانیہ غالب ہین اس لیے ادراک روحانیات سے محروم ہو پس تمکو چاہیے کہ شہنشاہ حقیقی کے نور پاک سے اپنی آنکہ کھولو (یعنی نور معرفت سے تجھو) تاکہ تم کوتہ نظر شخص کی طرح سے یون نہ سمجھ جاؤ کہ بس تم اتنے ہی ہو کہ غم و شادی (طبعی) مین مقید ہو (جو کہ آثار جسمانیہ سے ہے بلکہ نور معرفت ہو تو سمجھ مین آجاوے کہ تمھارے اندر کوئی دوسرا جزو روحانی بھی ہے جسکا غم و شادی بھی دوسرے طور پر ہے اور اوسکا ادراک ذوق سے ہوتا ہے اور اوس جزو کے روبرو یہ جزو جسمی تو محض لاشئے ہے جیسا فرماتے ہین کہ) اسے عدم محض (کہ اپنے کو جسم محض سمجھا ہے جو لاشئے ہے) عدم کے پیش و پس کہان ہوتا ہے (یعنی جن آثار کو تو اپنے لیے ثابت کرتا ہے وہ بھی کوئی شئے نہیں پس معلوم ہوا کہ بمقابلہ روح کے جسم اور اوسکے آثار محض ہیچ ہین)

روز باران ست میرو تا بشب	نے ازین باران ازان باران رب
ہست بارانہا جز این باران بدان	کہ نمی بیند ورا جز چشم جان
چشم جان را پاک کن نیکو نگر	تا ازان باران عیان بینی خضر

(یہ تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی جب ثابت ہوا کہ بمقابلہ آثار روحانیہ کے آثار جسمانیہ محض ہیچ ہین پس تمکو کہنا چاہیے کہ) یہ بارش کا زمانہ ہے (جسمین فیوض الٰہیہ و برکات روحانیہ کی بارش ہو رہی ہے) شب آنے تک برابر چلو (یعنی دم مرگ تک اونکی تحصیل مین سعی کرو) اور اس ظاہری باران سے بحث نہین بلکہ باران رب کی گفتگو ہے (جسکی تفسیر اوپر آچکی ہے اور اگر تم کو تعجب ہو کہ ہمنے تو دوسرا باران دیکھا بھی نہین تو سمجھو کہ) اس باران کے علاوہ اور بھی بہت سے باران (غیبی) ہین کہ اوسکو بجز چشم باطنی کے کوئی نہین دیکھ سکتا (اور اسکی وجہ ظاہر ہے کہ فیوض روحانیہ امور ذوقیہ ہین اوس کے ادراک کے لیے ذوق باطنی درکار ہے) تم اپنی چشم باطنی کو کھولو اور اچھی طرح دیکھو تاکہ اوس بارش سے عیاناً سبزہ پیدا ہوا نظر آوے (مراد اس سبزہ سے علوم حقہ و واردات قویہ ہین) -

سوال کردن عائشہؓ از پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کہ باران شد و جامۂ مبارک تو تر نگشت

مصطفٰے روزے بگورستان برفت	با جنازہ یارے از یاران برفت
خاک را در گور او آگندہ کرد	زیر خاک آن دانہ اش را زندہ کرد

(اس حکایت مین باران غیبی کا اثبات ہے پس یہ اوس شعر سے مرتبط ہے ع ہست بارانہا الخ) یعنی مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم ایک روز قبرستان مین ایک صحابی کے جنازہ کے ساتھ تشریف لے گیے اور اون کی قبر مین مٹی بھروائی (یعنی اون کو دفن کیا) اور اون کے دانہ کو (یعنی جسم کو) زیر خاک زندہ کیا (یہ ارشارہ ہے اس طرف کہ بعض مدارج سالک کے مرگ اور دفن پر موقوف رہتے ہین اور اس سے اونکی ترقی ہوتی ہے پس ظاہر مین تو اونکا دفن ہونا موت کا مؤکد اور مکمل تھا مگر بنا بر تحقیق مذکور گویا اون کے حق مین حیات بخشی تھی کذا قال شیخہ)

شدائد نزع کا موجب کفارۂ سیئات ہوتا تو بعض احادیث مین آیا ہے رہا دفن چونکہ اسمین بھی ایک صورت بیکسی و بے بسی و عجز کی ہے تو اللہ تعالےٰ کی رحمت کا متوجہ ہوجانا ایسے اسباب پر بعید نہین بعض حکایات سے اسکی مؤید بھی ہین ۔

این درختا نند ہمچو خاکیان	دستہا برکردہ اند از خاکدان
سوے خلقان صد اشارت می کنند	وانکہ گوشستش عبارت مے کنند
تیز گوشان راز ہا را بشنوند	غافلان آواز ہا را نشنوند
با زبان سبز و باد ست دراز	از ضمیر خاک مے گویند راز
ہمچو بطان سر فرو بردہ بآب	گشتہ طاؤسان وبودہ چون غراب

(اسمین مضمون سابق کی مثال ہے یعنی زیر خاک ہونے سے کیا دولت ملتی ہے مطلب یہ کہ یہ درخت بھی مثل مدفونان خاک کے ہین اور خاکدان (یعنی زمین) سے ہاتھ نکال رہے ہین (اور اون ہاتھون سے) خلائق کی طرف صد ہا اشارے کر رہے ہین (کہ تم بھی ہماری طرح خاک تذلل کے نیچے دب جاؤ تاکہ ہماری طرح تم کو بھی رفعت وبلندی نصیب ہو) اور جس شخص کے (باطنی) کان ہین اون کے لیے عبارت (مین کلام) کرتے ہین (بہت سی آیات واحادیث کے ظاہر الفاظ بدلالت حقیقیہ نباتات وجمادات کے تکلم پر دلالت کرتے ہین اور اہل کشف اوسکو سنتے ہین اس مصرعہ مین اسی طرف اشارہ ہے) جو لوگ تیز گوش (یعنی اہل کشف ہین) وہ (اون باطنی کانون سے) اون کے راز کو سنتے ہین (یعنی سنکر حقیقت اور مقصود کو بھی سمجھتے ہین) اور جو غافل ہین وہ نری آواز کو بھی نہین سنتے (اور مقصود تو کیا سمجھتے غرض وہ درخت) زبان سبز اور دست دراز سے ضمیر خاک کا راز تبلا رہے ہین (کہ دیکھو خاک کے اندر کیا کیا باغ و بہار ہے اور ہم کو زیر خاک ہونے سے کیا کیا ملا کذا قال مرشدی رح) ان درختون نے پانی کے اندر غوطہ لگایا ہے یعنی رطوبت ارضی سے سیراب ہو رہے ہین اور (آب سے مراد اجزاء مائیہ جو زمین کے اندر ہین) بس وہ طاؤس (کی طرح مزین) ہوگئے حالانکہ محض مثل غراب کے تھے (یعنی خزان مین بدنما ہوگئے تھے اب بہار مین خوشنما ہوگئے اسی طرح خاک فروتنی وتذلل و فنا مین خاصیت ہے کہ جو شخص دنیا دار ہو کہ مثل غراب مردار پر گرتا ہو وہ آب بہارت سے سیر ہو کر بہار عنایت کی برکت سے مشرف بدولت بقا ہوتا ہے کذا سمعت مرشدی رح)۔

فائدہ اوّل - اوپر جو فرمایا ہے تیز گوشان راز ہا را الخ اس سے کوئی نہ سمجھ جاوے کہ جو تیز گوش یعنی اہل کشف نہو وہ غافلین مین سے ہے کیونکہ یہان غفلت کی مذمت مقصود ہے نہ کہ کشف کا لوازم ولایت سے ہوتا سو اگر کشف کے ساتھ بھی غفلت ہو تو وہ کشف قابل اعتبار نہوگا - اور اگر عدم کشف کے ساتھ تنبہ ہو تو وہ غفلت نہین - **فائدہ دوم** - یہ جو کہا ہے سے از ضمیر خاک میگویند راز الخ اگر کسی کو بلسان قال یہ مسموع ہوا ہو تو عجب نہین جیسا ظاہراً یہ مصرعہ دلالت کرتا ہے سے وانکہ گوشستش عبارت مے کنند الخ

ور زمستان شان اگر محبوس کرد　　آن غرابان را خدا طاؤس کرد
در زمستان شان اگرچه داد مرگ　　زنده شان کرد از بہار و داد برگ

(اوپر کے شعر کی توضیح در توضیح ہے مطلب یہ کہ) زمستان (یعنی خزان) مین اگرچہ اونکو محبوس (بے سامانی) کردیا تھا (مگر بہار مین) اون غرابونکو خدا تعالےٰ نے طاؤس (مزین بہ برگ و ثمر) کردیا (یا بعبارتِ دیگر یون کہو کہ) زمستان مین اگرچہ اونکو (ایک قسم کی مرگ دیدی تھی (مگر) بہار سے اونکو زندہ کردیا اور سامان عطا فرمایا۔

منکران گویند خود ہست این قدیم　　این چرا بندیم بر ربِ کریم
جملہ پندارند کین خود دائم ست　　وز قدیم این جملہ عالم قائم ست

(اوپر اس مصرعہ مین آن غرابان را خدا الخ تصریح ہے اثبات صانع اور فاعل بالاختیار کی چونکہ بعضے اس کے منکر ہین اونکا مذہب نقل کرکے رد کرتے ہین) منکر لوگ کہتے ہین کہ عالم قدیم ہے پھر (خواہ مخواہ) اسکو رب کریم کی طرف کیون منسوب کرین ان سب کا گمان ہے کہ یہ عالم دائم ہے اور قدیم سے یہ تمام عالم (بمادتہ یا بصورتہ) قائم ہے (منکرسے مراد دہریہ و فلاسفہ ہین کہ فرقۂ اول منکر ہے صانع کا اور دوسرا منکر ہے صانع بالاختیار کا اسی لیے قدم عالم کے قائل ہین کیونکہ صانع کا فاعل بالاختیار ہونا حدوثِ عالم بالذات و بالزمان کو مستلزم ہے کما تقرّر فی الحکمۃ)

کوریِ ایشان درون دوستان　　حق برویانید باغ و بوستان
ہر گلے کاندر درون بویا بود　　آن گل از اسرارِ کل گویا بود
بوے ایشان رغم انفِ منکران　　گردِ عالم می رود پردہ دران
منکران ہمچون جعل زان بوے گل　　یا چو نازک مغز از بانگِ دہل
خویشتن مشغول می سازند و غرق　　چشم می دزدند از لمعانِ برق
چشم می دزدند و آنجا چشم نے　　چشم آن باشد کہ بیند مامنے

(اس مین رد ہے منکرین کا یعنی) اونکا اندعا ین ہے خدا تعالےٰ نے اپنے دوستون کے دل مین باغ و بوستان (دلائل حقہ استدلالیہ و وجدانیہ) کا اگا رکھا ہے اونہین کا جو پھول باطن مین خوشبودے رہا ہے (یعنی جو دلیل قلب مین اطمینان بخش ہو رہی ہے) وہ پھول اسرار کل سے گویا ہو رہا ہے (یعنی وہ دلیل ذات جامع الصفات کے کمالات مخفیہ کا اظہار کر رہی ہے) اور وہ انکی خوشبو کو منکر ناک سکوڑکر مرجاوین تمام عالم کے گرد حجابات (دسلوک) کو پھاڑتی ہوئی چل رہی ہے (یعنی وہ دلائل عام طور پر شائع ہو رہے ہین اور اپنا اثر دکھلا رہے ہین) مگر منکرین کی حالت اوس بوے گل سے مثل کرم گندگی کے ہے (کہ خوشبو سے مرجاتا ہے) یا مثل حالت ضعیف الدماغ شخص کے ہے کہ بانگ دہل سے ہوجاتی ہے (یعنی پریشان ہوجاتا ہے اسی طرح اون دلائل کے فہم و سماع کی منکرین کو تاب نہین ہے) منکرین اپنے آپ کو (جہل کرب مین) مشغول اور غرق رکھتے ہین او چشم (عقل کو برق (دلائل) کی چمک سے بند کرلیتے ہین (یعنی دلائل حقہ

مین غور بھی تو نہین کرتے ورنہ فوراً حق واضح ہوجاوے) غرض وہ آنکھین بند کرلیتے ہین اور ذرا آگے اعراب سے جے کہ) وہان آنکھین ہی نہین (کیونکہ) آنکھ تو وہ ہے جسکو اپنا محل امن نظر آجاوے (پس جب اونھون نے اپنی عقل سے اپنی نجات کا طریقہ تحقیق نہ کیا وہ عقل کا معدوم ہے جیسا اس آیہ کریمہ مین ہے صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَھُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ)۔

چون ز گورستان پیمبر باز گشت	سوے صدیقہ شد و ہمراز گشت
چشم صدیقہ چو بر رویش فتاد	پیش آمد دست بر وے می نہاد
بر عمامہ و بر رخ و بر موے او	بر گریبان و بر و بازوے او
گفت پیغمبر چہ می جوئی شتاب	گفت باران آمد امروز از سحاب
جامہایت می بجویم در طلب	تر نمی بینم ز باران اے عجب
گفت چہ بر سر فگندی از ازار	گفت کردم آن رداے تو خمار
گفت بہر آن نمود اے پاک جیب	چشم پاکت را خدا باران غیب

(اسمین عود ہے قصہ کی طرف) یعنی جب پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم قبرستان سے واپس تشریف لائے تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کے پاس آکر باتین کرنے لگے حضرت صدیقہؓ کی نگاہ جو آپ کے چہرۂ مبارک پر پڑی تو قریب آکر انھون نے آپ کے چہرے پر ہاتھ رکھا اور آپ کے عمامہ اور رخ اور بال اور گریبان اور بازو پر ہاتھ پھیرنا شروع کیا آپ نے دریافت فرمایا کہ کیا دیکھتی ہو عرض کیا کہ آج ابر سے بارش ہوئی تھی مین آپ کے کپڑے دیکھتی ہون مگر عجب بات ہے کہ بارش سے تر نہین پاتی آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم نے سر پر کیا کپڑا اوڑھا تھا عرض کیا کہ آپ کی اُس چادر کو سربند بنایا تھا آپ نے فرمایا بس اسیوجہ سے اللہ تعالےٰ نے تمھاری چشم پاک کو باران غیب منکشف فرمادیا (یعنی وہ بارش ظاہری نہین تھی جس سے کپڑے تر ہوتے)

نیست آن باران ازین ابر شما	ہست ابر دیگر و دیگر سما
این چنین باران ز ابر دیگرست	رحمت حق در نزولش مضمرست
بشنو از قول سنائی در رموز	معنی تا واقف آئی بر کنوز
گر تو بکشائی ز باطن دیدۂ	زود یابی سرمۂ بگزیدۂ

(یہ مقولہ ہے مولانا کا کہ) یہ باران (جسکا اوپر ذکر ہوا) تمھارے اس ظاہری ابر سے نہین برسا بلکہ وہ دوسرا ہی ابر ہے اور دوسرا ہی آسمان ہے ایسی بارش اوس دوسرے ابر سے نازل ہوتی ہے اور اوس کے نازل ہونے مین حق تعالےٰ کی رحمت مضمر و مخفی ہوتی ہے (اور اگر تم کو اس باران غیبی کے وجود مین ہمارے کہنے سے شبہہ رہے تو) حکیم سنائی رہ کے قول سے جو رموز مخفیہ کے بارے مین ہے ایک مضمون سن لو تاکہ گنج علم پر تم مطلع ہوجاؤ (اور اگر تم کو اون کی تقلید پر بھی قناعت نہو تو) اپنا دیدۂ باطنی اگر کھول لوگے (یعنی دنیا کھات و

مجاہدات سے حجابات شہوت و غفلت کے مرتفع کرو گے تو بہت جلدی ایک سرور پسندیدہ یعنی نور معرفت و وجدان صحیح تم کو میسّر ہو گا (آگے بعد شرح قول سنائی کے اس باران کی تعیین و تقسیم آتی ہے ۔ آن خزان نزد خدا الخ یعنی مراد اس باران سے معرفت و اوصاف روحانیہ ہین جو باران بہاری ہے اور جہل و غفلت و اوصاف نفسانیہ ہین جو باران خزانی ہے اور اوپر جو مطلقاً کہدیا ہے ۔ رحمت حق در نزولش الخ وہان رحمت سے مراد عام ہے خواہ رحمت اُخرویہ ہو جیسے اوصاف روحانیہ مین ہے خواہ رحمت دنیویہ جیسے غفلت مین ہے کہ بقاء اس عالم کا بحیثیت کذائیہ بدولت اسی غفلت کے ہے جیسا آگے آوے گا ۔ اُستن این عالم ای جان غفلت ست ۔

تفسیر بیت حکیم سنائی قدس اللہ سرہ

آسمان ہاست در ولایت جان
کار فرمای آسمان جہان

در رہ روح پست و بالا ہاست
کوہہای بلند و صحرا ہاست

یہ قول دلیل ہے مضمون بالا کی ۔ ہست ابر دیگر و دیگر سما ۔ ف ۔ جاننا چاہیے کہ محققین نے کہا ہے کہ تمام کائنات عالم مظاہر ہین اسماء الٰہیہ کے اور مظہریت کے معنے اوپر تفصیل گذر چکے ہین اور اصطلاح مین ان مظاہر کو اون اسماء کی صورت کہتے ہین اور اون اسماء کو ان مظاہر کی حقیقت مثلاً پانی مین صفت احیاء کی ہے اور یہ فیض ہے اسم محیی کا پس باعتبار اصطلاح کے یون کہا جاتا ہے کہ پانی صورت محیی کی ہے اور محیی حقیقت پانی کی ہے وعلیٰ ہذا تو یہان صورت و حقیقت سے مراد معنی متبادر لغوی یا دوسرے فن کے اصطلاحی نہین ہین اور یہ بھی کہا ہے کہ بہ نسبت دوسری مخلوقات کے انسان مین صفات الٰہیہ کا ظہور اکثر اور اتم ہے اس لیے انسان کو جامع کہتے ہین اور یہ ظاہر ہے کہ حقائق یعنی اسماء الٰہیہ مربی ہین صورت یعنی مظاہر کے جب یہ سب مقدمات سمجھ مین آ گئے تو جاننا چاہیے کہ حکیم سنائی کے شعر مذکور کا اور اسی طرح جو کلام اسکا ہم مضمون ہو اسکا حاصل یہ ہے کہ آسمان ظاہر اور نشیب و فراز اور کوہ و صحرا ظاہری جن اسماء و حقائق کے مظاہر ہین وہ اسماء و حقائق انسان ہین جسکی حقیقت روح ہے بوجہ اتم ظاہر و متجلی ہین پس مراد آسمان ہا سے وہی حقائق ہین اور اونکا مربی آسمان ظاہری ہونا ظاہر ہے اور سابق مین مذکور ہو چکا ہے اسی طرح پست و بالا و کوہ و صحرا جو روح مین ثابت کیا ہے ان سب سے مراد ان مظاہر کے حقائق ہین جنکے تجلی اتم کا روح مین ہونا مذکور ہوا ہے اور اون اسماء الٰہیہ کا اثر روح پر یہ ہے کہ واردات و کیفیات و حالات مختلفہ و جدانیہ طاری ہوتے ہین جو مراد ہے بارش مذکور سے جیسا اوپر آیا ہے اور آگے بھی آتا ہے پس عالم غیب مین اسطرح ان اشیاء کا وجود ثابت ہو گیا و ہذا کلہ مستفاد من علوم مرشدی ۔

پیر دانا اندرین رمزے کہ گفت
در حقیقت زین صدف دُرّے بسفت

غیب را ابرے و آبے دیگرست
آسمان و آفتابے دیگرست

تا بد آن الا کہ برخاصان پدید	باقیان فی لبس من خلق جدید

یعنی پیر دانا (حکیم سنائی) نے اِس باب مین جو رمز فرمایا ہے واقع مین اس صدف سے موتی پرو دیا ہے (صدف سے مراد الفاظ اور دُر سے مراد معانی یعنی الفاظ خاصّہ مین کیسے معانی کو ادا فرمایا ہے اور وہ معنے یہ ہین کہ عالم غیب کا ابر اور آب ہی دوسرا ہے اور آسمان و آفتاب ہی دوسرا ہے (عالم غیب عالم ارواح ہے اوسکا ابر و آسمان و آفتاب اسماء الہیہ ہین اور آب اون اسماء کا فیض ہے) وہ ابر و آب وغیرہ بجز خواص کے کسی پر ظاہر نہین ہوتا اور باقی لوگ تو ایسے ہین جسطرح وہ لوگ تھے جنکی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ) خلق جدید (یعنی بعث) سے اشتباہ مین ہین (وجہ تشبیہ صرف اشتباہ ہے اور بجز خواص کے کسی پر اوس کے ظاہر نہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ وہ فیوض و آثار امور وجدانیہ ہین جو صاحب وجدان ہوگا وہ ادراک کریگا ورنہ اشتباہ بلکہ انکار مین بھی کچھ تعجب نہین) فائدہ- باقیان پر جو حکم فی لبس من خلق جدید کا کیا ہے اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قرآن مجید کی تفسیر کر رہے ہین اور آیت کا مورد بتلا رہے ہین کیونکہ اوسمین خلق جدید سے یقیناً بعث مراد ہے اسی طرح مورد اوسکا کفار ہین بلکہ مقصود تشبیہ دینا ہے اہل لبس کے ساتھ جیسا احقر نے عین شرح مین عبارت بڑھا کر اسکو ظاہر کر دیا ہے-

ہست باران از پے پروردگی	ہست باران از پے پژمردگی
نفع باران بہاران بوالعجب	باغ را باران پائیزی چو تب
باغ را باران نیسانی طرب	باز باران خزانی ہمچو تب
آن بہاری ناز پروردش کند	وین خزانی ناخوش و زردش کند
ہمچنین سرما و باد و آفتاب	بر تفاوت دان و سررشتہ بیاب
ہمچنین در غیب انواع ست این	در زیان و سود و در ربح و غبین

(پائیز عبارت ست از خزان یعنی تحویل شمس بمیزان و عقرب و قوس کہ مابین تابستان و زمستان باشد- نیسان مدت ماندن آفتاب در حمل و نام باران بہاری و ماہ ہفتم از سال رومیان- یہ بیان ہے باران غیب کے اقسام اور اوسکے آثار کا اجمالاً یعنی) ایک قسم تو اوس باران غیب کی پروردگی (ارواح) کے لیے ہے (اور وہ بہاری ہے) اور ایک قسم اوسکی پژمردگی (ارواح) کی لیے ہے (اور وہ خزانی ہے اور معارف و اوصاف کمال سے روح کی تازگی اور اون کے اضداد سے اوسکی پژمردگی ظاہر ہے اور یہی مراد ہے بہاری و خزانی سے جیسا شرح مین گذر چکا اور متن مین آگے آتا ہے) باران بہاری کا تو نفع عجیب ہے اور باران خزانی باغ کے حق مین مثل تپ کے ہے (یا بعبارت دیگر یون کہا جاوے کہ) باغ کے حق مین باران بہاری طرب ہے اس کے بعد باران خزانی مثل تپ کے ہے وہ بہاری تو باغ کو تازہ پروردہ کرتا ہے اور یہ خزانی اوسکو بدنما اور زرد کرتا ہے (باران ظاہری کے باغ ظاہری مین یہ آثار نمایان ہوتے ہین اور باران باطنی کے باغ باطنی مین- اور جسطرح

باران دو طرح کا ہے ظاہری و باطنی) اسی طرح سرما اور ہوا اور آفتاب کو اسی تفاوت (و تقسیم) پر سمجھو اور اس سلسلہ کی اصل کو دریافت کرو (کہ دونون مصنوع و مسخر حق تعالے کے ہین) اسی طرح غیب مین ان سب اشیار کی انواع (اپنے اپنے آثار مین) سود و زیان اور نفع و نقصان مین (مختلف) ہین یعنی جس طرح اشیا مذکورہ ظاہر مین ہین اور بعض آثار مین موثر ہین اسی طرح یہ اشیا باطن مین ہین اور اپنے آثار مین ... ہین اور ہم اوپر لکھ چکے ہین کہ مراد ان اشیار کے باطن سے حقائق و اسما ہین اور چونکہ وہ سماوا انسان پر بھی تجلی ہین اس لیے اوسمین اون کے آثار ظاہر ہوتے ہین سود و زیان سے وہی آثار مراد ہین۔

این دم ابدال باشد زان بہار
در دل و جان روید از وے سبزہ زار

فعل باران بہاری با درخت
آید از انفاس شان اے نیکبخت

گر درخت خشک باشد در مکان
عیب آن از باد جان افزا مدان

باد کار خویش کردہ بر وزید
آنکہ جانے داشت بر جانش گزید

وانکہ جامد بود خود واقف نشد
وائے آن جانے کہ او عارف نشد

(اسمین بیان ہے اوس باران کے آثار کا تفصیلا یعنی) یہ اولیا اللہ کا کلام اوسی باران بہاری کا ایک رشحہ ہے کہ (طالب کے) قلب ... مین اوس سے (معارف و کمالات باطنی کا) سبزہ زار پیدا ہو جاتا ہے (اور کلام اولیار کا اوس سے ایک رشحہ ہونا اس لیے ظاہر ہے کہ اول وہ واردات غیبیہ اون کے قلب پر آتے ہین اور وہ منشا ہوتا ہے اوس کلام اکسیر انضمام کا) باران بہاری کا جو فعل درخت کے ساتھ ہے ویسا فعل (طالبین کے ساتھ) اون حضرات کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے (کہ اون کو متصف بکمالات کر دیتا ہے) البتہ اگر کسی جگہ کوئی درخت ہی خشک ہو تو اوس باد جان بخش سے اوسکا عیب اور زیادہ ہو جاتا ہے (یعنی ہوا سے وہ دونا خشک ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ جو لوگ فاسد الاستعداد اور منکر و معاند اولیا اللہ کے ہین اور اون کے کلام سے اونکو نفع نہین ہوتا بلکہ اور اولٹا انکار و خلاف بڑھتا ہے تو اوس کلام کی تاثیر جان بخشی مین شبہہ نکرنا چاہیے بلکہ وہ خرابی استعداد سامع کی ہے) ہوا تو اپنا کام کر کے چلتی ہوئی (اور بے دریغ سب کو فیض پہونچا گیا) اب جو شخص کچھ جان (یعنی استعداد صحیح) رکھتا تھا اوس نے تو اسکو جان پر بھی ترجیح دیکر قبول کر لیا اور جو جماد محض (یعنی فاسد الاستعداد) تھا وہ خبر بھی نہین ہوا اور ہی وہ جان بھی افسوس کے قابل ہے جسکو معرفت الہیہ میسر نہو۔

در معنی این حدیث کہ اِغْتَنِمُوا بَرْدَ الرَّبِیعِ فَاِنَّہٗ یَفْعَلُ بِاَبْدَانِکُمْ کَمَا یَفْعَلُ بِاَشْجَارِکُمْ وَاجْتَنِبُوا بَرْدَ الْخَرِیْفِ فَاِنَّہٗ یَفْعَلُ بِاَبْدَانِکُمْ کَمَا یَفْعَلُ بِاَشْجَارِکُمْ۔

ترجمہ اسکا یہ ہے کہ غنیمت سمجھو سردی ربیع کو کیونکہ وہ تمہارے بدن کے ساتھ وہی عمل کرتی ہے جو تمہارے درختون کے ساتھ کرتی ہے اور پرہیز کرو سردی خریف سے کیونکہ وہ تمہارے بدن کے ساتھ وہی عمل

کرتی ہے جو تمھارے درختون کے ساتھ کرتی ہے۔ یہ مضمون اوس شعر سے مرجوحا ہے سے این دمِ ابدال باشد زان بہار زیع جیسا آگے تصریح ہے پس بتاویل این بود کا نفاس پاک الخ ف بزرگون کے کلام مین بعض احادیث پائی جاتی ہین جو کتب فن مین نہین پائی جاتین اور موافق قواعد محدثین کے وہ حدیث نہین ہے پس اسکی توجیہ کے دو طریق ہین ایک طریق یہ کہ محدثین نے جس طرح احادیث منامیہ پر حدیث کا اطلاق کیا ہے اسی طرح ممکن ہے کہ ان حضرات کو کشف سے انکا حدیث ہونا ثابت ہوا ہو اور احادیث الہامیہ پر اطلاق حدیث کا کردیا ہو کذا افاد مرشدی رح۔ دوسرا طریق یہ ہے کہ اگر حدیث بھی نہو تب بھی مضر نہین کیونکہ اوس کے ایراد سے جو غرض ہوتی ہے وہ دوسری دلائل صحیحہ سے ثابت ہوتی ہے پس اخلال دلیل خاص سے اخلال مدعا ومقصود کا لازم نہین آتا رہا یہ امر کہ غیر حدیث کو حدیث کیون کہدیا اوسکی وجہ یہ ہے کہ بزرگون مین حسن ظن غالب ہوتا ہے اور زیادہ تفتیش کی نہ عادت ہوتی ہے نہ مہلت اس لیے کسی سے سن لیا یا کہین لکھا ہوا دیکھ لیا یقین کرلیتے ہین ف بالطنی معانی جو بیان کیے جاتے ہین جیسا اس جگہ کیا ہے مقصود اوس سے تفسیر و تعیین مراد نہین ہوتی بلکہ محض تمثیل و قیاس ہوتا ہے ایک شئے کی حالت کو دوسری شئے کی حالت پر اسکو علم اعتبار کہتے ہین پس تفسیر بالرای یا انکار معنی ظاہری کا طعن ان پر نہین ہوسکتا۔

قول پیغمبر شنو اے جان من ۔ دورکن از خویشتن افکار و ظن
گفت پیغمبر ز سرماے بہار ۔ تن مپوشانید یاران زینہار
زانکہ با جانِ شما آن مے کند ۔ کان بہاران با درختان می کند
لیک بگریزید از بردِ خزان ۔ کان کند کو کرد با باغ و رزان
راویان این را بظاہر بردہ اند ۔ ہم بر آن صورت قناعت کردہ اند
بے خبر بودند از سرّ آن گروہ ۔ کوہ را دیدہ ندیدہ کان بکوہ

یعنی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سنو اور اپنے اوہام و ظنون (فاسدہ) کو دور کرو (جو مانع عمل ہین) حضور نے فرمایا ہے کہ سردی بہار سے اپنے بدن ہرگز (کپڑون سے) مت چھپاؤ کیونکہ وہ تمھارے جان کے ساتھ وہ معاملہ کرتی ہے جو درختون کے ساتھ کرتی ہے لیکن سردی خزان سے بھاگو کیونکہ اوسکا (تمھارے ساتھ) وہ اثر ہوگا جو باغ و انگور کے ساتھ ہوتا ہے راوی لوگ اسکو (صرف) ظاہری معنی کی طرف لے گئے ہین اور اسی پر قناعت کرلی ہے اور یہ گروہ سرِ مخفی سے بے خبر رہے (ایسی مثال ہے جیسے) کوہ کو دیکھا ہو اور اوس مین جو کان مدفون ہے اوسکو نہ دیکھا ہو (یعنی ظاہری معنی صحیح تو ہین مگر اوس پر قناعت نہ کرنا چاہیے بلکہ اوس سے منتقل ہوکر بطور اعتبار کے دوسرا مضمون بھی سمجھنا چاہیے۔

آن خزان نزد خدا نفس و ہواست ۔ عقل و جان عین بہارست و بقاست
مر ترا عقلے ست جزوی در نہان ۔ کامل العقلے بجو

جزو تو از کل او کلّے شود / عقل کل بر نفس چون غلّے شود
پس بتاویل این بود کانفاس پاک / چون بهارست و حیات برگ و تاک
از حدیث اولیا نرم و درست / تن مپوشان زانکه دینت است پشت
گرم گوید سرد گوید خوش بگیر / تا ز گرم و سرد بجهی و ز سعیر
گرم و سردش نو بهار زندگی ست / مایهٔ صدق و یقین و بندگی ست
زان کزو بستان جانها زنده است / زین جواهر بحر جان آگنده است
بر دل عاقل هزاران غم بود / گر ز باغ دل خلالے کم بود

(اسمین بیان ہے بطن حدیث کا جو وجہ ہے ربط کی مضمون ماقبل سُرخی سے یعنی) خدا تعالےٰ کے نزدیک یہ خزان نفس وہوا ہے اور (کمالات) عقل و روح مین بہار اور بقا ہے - تمھارے پاس ایک عقل ناقص ہے جو اوس نفس وہوا مین) چھپ رہی ہے تمکو چاہیے کہ کسی کامل العقل (یعنی عارفِ کامل) کو جہان مین تلاش کرو تاکہ تمھاری عقل ناقص اوسکی عقل کامل سے کامل ہوجاوے پھر وہ عقل کامل نفس پر (مثل) طوق (کے غالب) ہوجاوے (اور نفس کو عاجز وبے قابو کردے پس تاویلی معنے (نہ تفسیری) یہ ہوے کہ (اولیا ر اللہ کے) انفاسِ پاک مثل بہار اور حیات برگ وانگور کے ہین پس اولیاء اللہ کی باتون سے خواہ وہ نرم ہون یا سخت ہون جی مت چراؤ کیونکہ وہ تمھارے دین کی قوت ہے خواہ گرم کہے خواہ سرد کہے خوشی سے قبول کرو تاکہ (دُنیا کی) گرم وسرد سے اور دوزخ سے بچ جاؤ اوسکا گرم و سرد (حقیقی) زندگی کی تازہ بہار ہے اور صدق ویقین وعبودیت کا سرمایہ ہے (مطلب یہ کہ شیخ اگر مجاہدات وریاضاتِ شاقہ بتلاوے اوس سے تنگدل مت ہو کہ اوسمین سراسر تمھارا باطنی نفع ہے اور اوس سے کمالاتِ صدق ویقین مین ترقی ہوتی ہے آگے خوش بگیر کی علت ہے) اسوجہ سے کہ اون انفاس سے (طالبین کا) باغ جان زندہ ہے اور اِن جواہرات (حقائق ومعارف) سے بحرِ جان (طالبین) پُر ہے (جیسا ابھی بیان ہوا ہے اور یہ باغ جان ایسی قدر وقیمت کی چیز ہے کہ) عاقل کے دل پر ہزارون غم چھا جاتے ہین اگر اوس باغ مین سے ایک تنکا بھی کم ہوجاتا ہے (لیس) اوسکا تر و تازہ رکھنا بہت ضروری ہے اور کلام اولیا سے وہ تازہ ہوتا ہے پس اوسکا قبول کرنا ضرور ہوا اور عاقل سے مُراد عارف ہے اور یہ اوس کمی مین ہے جو اپنی خطا وقصور سے ہوجاوے ورنہ جو بلا اختیار ہو عارف کامل اوسپر ذرا غم نہین کرتا جیسا خود کہا ہے سہ ناخوش او خوش بود بر جان من ✤ دل فداے یار دل رنجان من ✤ -

پرسیدن صدیقه رضی الله تعالیٰ عنها از مصطفےٰ صلے الله علیه وسلم که سر باران امروز چه بود ✤

پس سوالش کرد صدیقه ز صدق / باخشوع و با ادب از جوش عشق ✤
کاے خلاصه هستی و زبده وجود / حکمت باران امروزی چه بود
این ز بارانهاے رحمت بود یا / بهر تهدیدست و عدل کبریا

این از آن لطف بہاریات بود / یا ز پائیزی پُر آفات بود

یعنی حضرت صدیقہؓ نے صدق سے خشوع و ادب کے ساتھ جوش عشق سے دریافت کیا کہ لے خلاصۂ کائنات آج کے باران کی کیا حکمت تھی آیا یہ باران رحمت تھا یا تہدید اور عدل کے واسطے تھا یعنی یہ لطف بہاریات مین سے تھا یا خزانی پُر آفات مین سے تھا یعنی یہ باران غیب از قسم بہاری تھا یا خزانی)

گفت این از بہر تسکین غم ست / گز مصیبت بر نژاد آدم ست
گر بر آن آتش بماندے آدمی / بس خرابی اوفتادے و کمی
اینجہان ویران شدے اندر زمان / حرصہا بیرون شدے از مردمان

یعنی آپ نے جواب دیا کہ یہ (نہ اس اعتبار سے بہاری ہے کہ اوس سے افاضہ کمالات کا قلوب عارفین پر مقصود ہوا ور نہ اس معنی کر خزانی ہے کہ اوصاف ذمیمہ مین مبتلا کرنا منظور ہو بلکہ) محض اوس غم کی تسکین کے لیے ہے جو مصائب کے واقع ہونے سے آدمی کی طبیعت مین پیدا ہو جاتا ہے اگر آدمی اوسی آتش غم و مصیبت مین مبتلا رہا کرتا تو بڑی خرابی اور کمی (عالم مین) واقع ہو جاتی یعنی یہ عالم فوراً ویران ہو جاتا اور دنیا کی حرص و اُمنگ آدمیون مین سے نکل جاتی (اور ظاہر ہے کہ اس حالت مین ہر شخص اپنا اپنا پیشہ زراعت و تجارت وغیرہ ترک کر دیتا اور اسی پر بقاء عالم ہے بلکہ لزوم غم سے قلوب مین ایسی افسردگی چھا جاتی کہ بہت سے نیک کام بھی جو نشاطِ طبع پر موقوف ہین جیسے تعلیم و تصنیف و آمادگی اسباب براے اعلاء کلمۃ اللہ یہ سب معطل ہو جاتے دلیل اس تقریر کی مصرعۂ آیندہ ہے ؎ نے ہنر ماند درین عالم نہ عیب ❊ پس حاصل جواب یہ ہے کہ ان دونون مذکور قسمون مین انحصار نہین ہے بلکہ وہ تقسیم بطور مانعۃ الجمع ہے یہ ان دونون کے علاوہ ہے جو باعتبار اپنی ماہیت کے تو ایک مستقل قسم ہے کیونکہ نہ اوس سے افاضۂ کمالات مقصود ہے نہ ابتلا باوصاف نفسانیہ منظور ہے جیسا بیان ہوا اور باعتبار آثار کے کبھی ایک قسم مین داخل ہے کبھی دوسری قسم مین کیونکہ اثر اوسکا بالذات تسکین غم ہے جسکا مآل گاہے طلب کرنا امور مذمومہ کا ہوتا ہے اور گاہے سعی کرنا امور محمودہ مین جیسا مفصل گذرا ہے خوب سمجھ لو۔

استن این عالم اے جان غفلت ست / ہوشیاری اینجہان را آفت ست
ہوشیاری زان جہانست و چو آن / غالب آید پست گردد این جہان
ہوشیاری آفتاب و حرص یخ ❊ / ہوشیاری آب وین عالم وسخ ❊
زان جہان اندک ترشح میرسد / تا نہ غرّد زین جہان حرص و حسد ❊
گر ترشح بیشتر گردد ز غیب / نے ہنر ماند درین عالم نہ عیب
این ندارد حد سوے آغاز رو / سوی قصہ مرد مطرب باز رو

زیہ مقولہ مولانا کا ہے تائید مضمون بالا مین یعنی) اس عالم کا ستون (و مدار قیام) غفلت ہے (امور مذمومہ

لیے غفلت ضروری ہے (یعنی وہ کے لیے کی مشاہدہ) ہوشیاری خالص اوس عالم کی چیز ہے اگر وہ غالب آجاوے تو یہ عالم (باجزائہ المحمودۃ والمذمومۃ) پست ہوجاوے اوس ہوشیاری کی مثال آفتاب کی سی ہے اور حرص کی مثال (خواہ وہ مذموم ہو خواہ امور خیر کا نشا ہو) برف کی سی ہے اور دوسری مثال ہوشیاری مثل پانی کے ہے اور یہ عالم مثل برف ہے کہ آفتاب کے روبرو نہیں ٹھہرتا اور آب کے روبرو نہیں ہتا اوس عالم کا اثر مشاہدہ تھوڑا تھوڑا مترشح ہوتا ہے تاکہ بالکلیہ حرص وحسد (محمود ہو یا مذموم جیسا غبطہ الخ) عالم سے مرتفع نہو جاوے اگر عالم غیب سے وہان کے اثر کا زیادہ ترشح ہونے لگے تو اس عالم مین نہ ہنر رہے اور نہ عیب رہے (یعنی امور محمودہ ومذمومہ سب ناپید ہوجاوین کیونکہ تجلی دائم ومشاہدہ مستمرہ سے آدمی معطل ہوجاتا ہے اس لیے محققین کا قول ہے کہ جیسے تجلی نعمت ہے استتار بھی نعمت ہے اچھی طرح سمجھ لو آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہین کہ) یہ مضمون تو انتہا ہی نہیں رکھتا اب پھر ابتدا کی طرف چلو یعنی مطرب کے قصہ کی طرف عود کرو۔

بقیۂ قصۂ پیر چنگی وبیان مخلص آن

مطربی کزوے جہان بُد پُر طرب — رستہ ز آوازش خیالات عجب
از نوایش مرغ دل پران شدی — وز صدایش ہوش جان حیران شدی
چون برآمد روزگار و پیر شد — باز جانش از عجز پشہ گیر شد
باز گرچہ پیل باشد بیگمان — پشہ اش سازد ضعیف و ناتوان
پشت او خم گشت ہمچون پشت خم — ابروان بر چشم ہمچون پاردم
گشت آواز لطیف جانفزاش — ناخوش و مکروہ و زشت و دو خراش
آن نوا کہ رشک زہرہ آمدہ — ہمچو آواز خر پیرے شدہ

یعنی ایسا مطرب کہ اوس سے عالم پُر طرب ہو رہا تھا اور اوسکی آواز سے خیالات عجیب (سامعین کے قلب مین) پیدا ہوتے تھے اور اوسکی آواز سے مرغ دل پران ہونے لگتا تھا اور اوسکی آواز سے ہوش جان حیران ہوتا تھا جب اوسکی عمر ڈھل گئی اور بوڑھا ہوگیا اوسکی جان جو مثل باز کے قوی تھی بوجہ ضعف کے پشہ گیر ہوگئی (یعنی پشہ کی پکڑنے والی بعد اوس کے کہ بڑے بڑے شکار کرتی تھی یا پشہ کی پکڑی ہوئی یعنی پشہ سے بھی کمزور ہوگئی اور یہ تو قاعدہ چلا آتا ہے کہ) باز گو مثل فیل کے قوی ہو ایک وقت مین ایسا ضعیف ہوجاتا ہے کہ پشہ بھی اوسکو ضعیف وناتوان کردیتا ہے (کما قال تعالے وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ) اوسکی پشت مثل مٹکے کے خم ہوگئی اور ابروین آنکھون پر مثل دُمچی کے ہوگئین اور اوسکی آواز لطیف جانفزا ناخوش ومکروہ وزشت ودو خراش ہوگئی اوسکی وہ آواز جو رشک زہرہ تھی وہ مثل آواز خر پیر کے ہوگئی۔

خود کدامین خوش کہ آن ناخوش نشد — یا کدامین سقف کان مفرش نشد
غیر آواز عزیزان در صدور — کہ بود از عکس دم شان نفخ صور
اندرونے کاندرو نہا مست ازوست — نیستی کاین ہستہا مان ہست ازوست
کہربائے فکر و ہر آواز اوست — لذت الہام و وحی و راز اوست

(یعنی اوس پیر چنگی کی آوازِ خوش کا ناخوش ہو جانا محلِ تعجب نہین کیونکہ دنیا مین) ایسی کون سی خوش چیز ہے جو ناخوش نہین ہو گئی یا ایسی کون سی چھت ہے جو (گر کر) فرش نہین ہو گئی بجز اولیاء اللہ کی (باطنی) آواز کے (کہ عبارت ہے اون کے فیوض و برکات سے) جنکی آواز کے عکس سے نفخ صور ہے (یعنی جیسا عکس اصل سے کمتر ہوتا ہے اسی طرح اون کے فیوض و برکات نفخ صور سے اعلے و اکمل ہین کیونکہ نفخ صور سے حیاتِ جسمانی حاصل ہو گی اور ان کے فیوض سے حیاتِ روحانی حاصل ہوتی ہے اور حیاتِ روحانی کا افضل ہونا حیات جسمانی سے ظاہر ہے) اون اولیاء کا ایسا باطن ہے کہ بہت سے باطن (طالبین کے) اوس سے مست (محبتِ الٰہی) ہین اور وہ اولیاء ایسے فانی (فی اللہ) ہین کہ ہماری یہ سب ہستیان اوسکی بدولت ہست ہین (کیونکہ بقاء اس عالم کا حسب مضمون حدیث صحیح اللہ کے نام سے ہے اور اللہ کا نام ان حضرات کے سبب عالم مین باقی ہے اس لیے اولیاء سبب بقاء عالم ہین) اور اولیاء کا اثر باطنی تمام افکار و اصوات کا مثل کہربا کے جاذب ہے (یعنی اوس کے سامنے سب خیالات اور اصوات بے اثر ہو جاتے ہین جس طرح کہربا کے روبرو کاہ بے اثر ہو جاتی ہے یعنی وہ سب سے قوی الاثر ہے) اور وہ اثر باطنی الہام و وحی و اسرار سے (طالبین کو) لذت حاصل ہونے کا سبب ہے (کیونکہ اوس اثر باطنی سے اون کے قلوب مین ذوق پیدا ہوتا ہے جس سے لذتِ وحی کا ادراک کرتے ہین)۔

چونکہ مطرب پیر تر گشت و ضعیف — شد ز بے کسبی رہین یک رغیف
گفت عمر و مہلتم دادی بسے — لطفہا کردی خدایا با خسے
معصیت ورزیدہ ام ہفتاد سال — باز نگرفتی ز من روزے نوال
نیست کسب امروز مہمان توام — چنگ بہر تو زنم کان توام
چنگ را برداشت شد اللہ جو — سوئے گورستان یثرب آہ گو
گفت خواہم از حق ابریشم بہا — کو بہ نیکوئی پذیرد قلبہا
چنگ زد بسیار و گریان سر نہاد — چنگ بالین کرد و بر گورے فتاد

(چون در بعض دیار بجائے تار چنگ تار از ابریشم می کنند ابریشم بہا بر طریق محاورہ کنایہ از شئے قلیل از اجرت تار ابریشم و قیمت آن کنند مراد مطلق عوض) یعنی جب وہ مطرب بوڑھا اور ضعیف ہو گیا اور بے روزگاری سے ایک ایک روٹی کا محتاج ہو گیا (جناب باریتعالے مین) عرض کیا کہ آپ نے مجھکو بہت عمر اور مہلت بخشی اور

اس کیدنے کے ساتھ بہت الطاف فرمائے تھے یعنی ستر سال تک برابر گناہ کرتا رہا مگر ایک روز بھی مجھ سے اپنے عطیئہ کو بند نہین کیا اب مین کمانے کے لائق نہین رہا اس لیے آج آپکا مہمان ہوتا ہون اور بہت روز مخلوق کو چنگ سُنایا مگر آج) آپ کے واسطے چنگ بجاتا ہون کیونکہ آخر آپ ہی کا ہون (یہ کہکر) چنگ کو ہاتھ مین) اوٹھایا اور حق تعالےٰ کی طلب مین مدینہ کے گورستان کی طرف آہ کرتا چلا اور کہنے لگا (آج) حق تعالےٰ سے (چنگ بجانے کی) مزدوری لُونگا کیونکہ نا کارہ چیزون کو خوبی کے ساتھ (اپنے فضل و رحمت سے) ہی قبول کرتے ہین غرض بڑی دیر تک چنگ بجایا اور روتے روتے (زمین پر) سر ٹیک کر چنگ کو سرہانے رکھ ایک قبر پر گر پڑا (اور سو گیا)-

خواب بردش مرغ جان از حبس رست	چنگ و چنگی را رہا کرد و بجست
گشت آزاد از تن و رنج جہان	در جہان سادۂ و صحرای جان
جان او آنجا سرایان ماجرا	کاندرینجا گر بماندندے مرا
خوش بُدے جانم درین باغ و بہار	مست این صحرای غیب لالہ زار
بے پر و بے پا سفر مے کردمے	بے لب و دندان شکر می خوردمے
ذکر و فکرے فارغ از رنج دماغ	کردمے با ساکنان چرخ لاغ
چشم بستہ عالمے می دیدمے	ورد و ریحان بے کفے مے چیدمے

یعنی اوسپر نیند غالب ہوئی اور طائر روح اس حبس تن سے چھوٹ گیا اور چنگ اور چنگی کو (یعنی اوس کے جسم کو) چھوڑ کر نکل گئی (مراد رستن اور جستن سے جسم سے تعلقات کا کم ہو جانا ہے جیسا خواب مین ہوتا ہے) اوسکی روح تن اور رنج عالم سے آزاد ہو گئی اور ایک عالم سادہ مین یعنی صحرائے عالم ارواح مین پہونچی (لیکن عطف صحرا کا تفسیری ہے اوسکو سادہ اس لیے کہا کہ قیود جسمانیہ سے منزہ ہے اور وہان پہونچنے سے مراد اوس طرف ملتفت اور مستغرق ہو جانا ہے) اوسکی روح اوس جگہ یہ قصّہ گا رہی تھی کہ اگر اس جگہ مجھکو رہنے دیتے تو میری جان اس باغ و بہار مین خوب خوش رہتی اور اس صحرائے غیب اور لالہ زار مین مست پھرتی (یعنی اگر پھر جسم سے تعلق نہوتا تو سیر ملکوت مین کہ عالم ارواح کو شامل ہے مشغول رہتی) اور بدون پر اور پاؤن کے سفر کرتی اور بدون لب و دندان کے شکر کھاتی اور ایسے ذکر و فکر مین رہتی جسمین دماغ کو تعب نہوتا اور ساکنان ملکوت کے ساتھ خوب خوشیان مناتی اور آنکھ بند کیے ہوئے ایک عالم کو دیکھتی اور بدون ہاتھ کے گل و ریحان چُنتی (یہان پر و پا و لب و دندان و دماغ و چشم و کف سے مراد آلات جسمانیہ ہین اور سفر اور شکر خواری و ذکر و فکر و دیدن و چیدن سے مراد سیر و تلذذ بعالم ارواح ہے چونکہ اوس عالم مین روح اپنے افعال مین آلات جسمانیہ کی محتاج نہین اس بنا پر یہ مضامین فرمائے گیے)

مرغ آبی غرق دریائے عسل	عین ایّوبی شراب و مغتسل

کہ بدو ایوب از پا تا بفرق ‎ ‎ پاک شد از رنجہا چون نور شرق
گر بود این چرخ دہ چندین کہ ہست ‎ ‎ نیست نزد آن جہان جز تنگ و پست
مثنوی در حجم گر بودے چو چرخ ‎ ‎ در نگنجیدے درو زین نیم برخ

عین ایوبی معطوف بر دریا بحذف عاطفہ یہ مقولہ مولانا کا ہے یا مطرب کا (یعنی مطرب کی اس وقت وہ حالت ہوئی) جیسے مرغ آبی دریاے عسل مین غرق ہوجاوے یا چشمۂ ایوبی مین غوطہ زن ہوجاوے جوکہ پینے کے لیے بھی تھا اور غسل کے لیے بھی تھا (روح مطرب کو مرغ آبی سے تشبیہ دی گئی اور عالم ارواح کو بوجہ لذت وصفاء کے دریاے عسل وچشمۂ ایوبی سے تشبیہ دی گئی جس چشمہ کی وجہ سے حضرت ایوب علیہ السلام پانوٗ سے سرتک تمام رنج وامراض سے نور آفتاب کی طرح صاف ہوگیے تھے (اسی طرح روح مطرب اوس عالم کی مشغولی سے تمام غموم وہموم سے چھوٹ گئی تھی) اگر یہ آسمان جتنا اب ہے اس سے دس حصہ اور زیادہ ہوجاوے تو اوس عالم کے سامنے پھر بھی تنگ وپست ہے اور مثنوی اگر حجم مین چرخ کے برابر بھی ہوجاتی تو اوس مین اوس عالم (کے وسعت کے بیان) سے نیم پارہ بھی نہ سماتا (وجہ اوسکی ظاہر ہے کہ عالم ارواح عالم امر سے ہے جو حدود مقدار ومادہ سے خارج ہے جیسا اوپر ایک مقام پر تحقیق ہوچکا ہی اور یہ عالم مادّی ہی اور حدود مقدار ومادہ کے اندر داخل- اور غیر محدود محدود سے ظاہر ہی کہ وسیع ہوگا)

کاین زمین و آسمان بس فراخ ‎ ‎ کرد از تنگی دلم را شاخ شاخ
وین جہانے کاندرین خوابم نمود ‎ ‎ از کشایش پر و بالم را کشود
این جہان وراہش ار پیدا بدے ‎ ‎ کم کسے یک لحظۂ اینجا بدے
امر می آمد کہ ہین طامع مشو ‎ ‎ چون ز پایت خار بیرون شد برو
مول مولے می زد آنجا جان او ‎ ‎ در فضاے رحمت واحسان او

(یہ مقولہ ہے مطرب کا مرتبط ہے اوس شعر سے سے خوش بدے الخ یعنی میری جان یہان خوش رہتی) اس لیے کہ اس ناسوتی زمین وآسمان نے جوکہ بہت ہی فراخ ہے (بمقابلۂ عالم ملکوت کے) تنگ ہونے کی وجہ سے میرے دل کو پارہ پارہ کر رکھا ہے (یعنی انقباض ہوتا ہے) اور یہ عالم جو مجھکو خواب مین نظر آیا ہے اپنے بوجہ کشادہ ہونے کے میرے پروبال کو کھول رکھا ہے (یعنی روحانی انشراح حاصل ہے) اب مولانا بطور جملۂ معترضہ کے فرماتے ہین کہ اگر یہ عالم ملکوت (جسمین بہشت بھی ہے) اور اوس تک پہونچنے کا رستہ ظاہر ہوجاتا تو (اوسکے لطف ومسرت کو دیکھ کر لوگون کا یہ حال ہوجاتا کہ) کوئی شخص یہان دُنیا مین بہت ہی کم رہنا پسند کرتا (کما قال تعالےٰ ان زعمتم انکم اولیاء للہ الخ کذا قال مرشدی رح) روح مطرب کو (قضاو قدر سے) خطاب ہورہا تھا کہ خبردار بہت لالچ مت کر جب تیرے پانوٗ سے خار (غفلت) نکل چکا (جو اس عالم کے مشاہدہ کرانے سے مقصود تھا) تو اب تو (دُنیا مین) جا (مگر) اوسکی روح وہان

مچل رہی تھی یعنی حق تعالے کی رحمت واحسان کے میدان مین (مطلب یہ کہ آنا چاہتی تھی) ف شعر این جہان وراہش الخ پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مرنے مین کیون تامل فرمایا جواب یہ ہے کہ چونکہ اونکو ناسوت مین بھی مشاہدۂ دائمی ملکوت کا حاصل تھا گویا زندہ دربہشت تھے اس لیے یہ مشاہدہ موت پر موقوف نہ تھا اور ارشاد خلائق کے اعتبار سے ناسوت مین ترجیح تھی اور یہ شعر اون عوام کے لیے ہے جنکے مشاہدۂ دائمی ملکوت کے لیے مفارقت ناسوت شرط ہے کذا قال مرشدی رحمہ۔

قصہ امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وخواب گرفتن اورا

آن زمان حق بر عمر خوابی گماشت — تا کہ خویش از خواب نتوانست داشت
در عجب افتاد کاین معہود نیست — وین ز غیب افتاد بی مقصود نیست
سر نہاد و خواب بردش خواب دید — کامدش از حق ندا جانش شنید

یعنی اوس وقت (جبکہ یہ چنگی گورستان مین بیہوش پڑا تھا) حق تعالے نے حضرت عمر رضی اللہ تعالے عنہ پر نیند کو اس درجہ غالب کیا کہ اپنے کو سونے سے کسی طرح روک نہ سکے آپ تعجب مین ہوے کہ اس وقت میرا سونا معمول نہین ضرور یہ امر منجانب غیب ہے اور خالی از حکمت نہین فوراً سر رکھکر لیٹ گئے اور سو گئے خواب دیکھا کہ حق تعالے کی طرف سے ایک ندائے غیبی آئی جسکو اون کی روح نے سنا (اس کا مضمون آگے آوے گا)

آن ندائی کاصل ہر بانگ و نواست — خود ندا آنست وین باقی صداست
ترک و کرد و پارسی گو و عرب — فہم کردہ آن ندا بی گوش و لب
خود چہ جای ترک و تاجیک ست و زنگ — فہم کردہ آن ندا را چوب و سنگ
ہر دمی آید ازو بانگ الست — جوہر و اعراض میگردند مست
گر نمی آید بلی زیشان ولی — آمدن شان از عدم باشد بلی

(اس ندائے غیبی کی صفت ہے کہ) وہ ایسی ندا ہے جو تمام آوازون کی اصل (یعنی علت موجدہ) ہے (کیونکہ منصوص قرآنی ہے کہ سب اشیاء کی ایجاد امر کن سے ہوتی ہے اور وہ کلام حق ہے جسکو ندائے غیبی سے تعبیر کیا ہے) اور ندائے حقیقی تو وہی ندا ہے باقی تو سب صدائین ہین (جو پہاڑ وغیرہ مین آواز دینے سے پیدا ہو جاتی ہین تشبیہ بہ علت و معلول ہونے مین ہے نہ بعینہٖ حکایت و محکی عنہ ہونے مین) اور جتنی قومین ہین عوام و خواص سب نے اوس ندا کو اس طرح سمجھا ہے کہ نہ متکلم محتاج لب ہوے نہ سامعین کے کان تھے (کیونکہ یوم میثاق مین کلام حق الست بربکم سب نے سمجھا اور اللہ تعالے کا لب سے منزہ ہونا ظاہر ہے اور ان سب کے بھی یہ متعارف کان نہ تھے) اور ان ذوی العقول لوگون کا تو کیا ذکر ہے اوس ندا کو تو

چوب وسنگ (جمادات) بھی سمجھتے ہین چنانچہ ہروقت اودھر سے بانگِ الست آرہی ہے (مراد مطلق کلام حق ہے اطلاقاً للمقید علے المطلق) اور سب جواہر واعراض (جمادات وغیر جمادات) اوس سے مست (ومسرور) ہورہے ہین (کیونکہ عموم تصرف کلمۂ کُن کا معلوم ومسلم ہے تو ندا ہونا تو یقینی رہا مکونات کا اوسکو سمجھنا سواگران مین شعور ثابت ہو جیسا اہل کشف فرماتے ہین تب تو کوئی استبعاد نہین اور اگر شعور نہ مانا جاوے جیسا اہل ظاہر کا زعم ہے تو اوسوقت ان کے انقیاد اضطراری کو تشبیہاً فہم کہدیا کہ مثل اہل فہم کے منقاد ہین) اور اگر ان مکونات کی طرف سے (نداے حق کے جواب مین) لفظ بلےٰ نہین کہا جاتا (تو کیا مضائقہ اس سے شبہہ عدم فہم کا نہ کیا جاوے کیونکہ) اونکا عدم سے (وجود مین) آجانا ہی بلےٰ کہنا ہے (یعنی اگر اطاعت بالقول نہین تو کیا ہے اطاعت بالفعل تو ہے اور گاہے بعد فہم کے محض اطاعتِ فعلی پر اکتفا کیا جاتا ہے بلکہ یہ اطاعتِ قولی سے ابلغ ہے کذا قال مرشدی رح)۔

انچہ من گفتم ز فہم چوب وسنگ	در بیانش قصۂ بشنو بیدرنگ
زانچہ گفتم ز آگہی سنگ وچوب	در بیانش قصۂ ہشدار خوب

یعنی مین نے جو اوپر سنگ کے فہم اور شعور کا بیان کیا ہے اسکی تائید مین ایک اچھا قصہ سنو اور سمجھو (کہ اوسمین نالۂ ستون کے ساتھ اوسکی باتین کرنے کا اور اسی طرح دوسری حرکاتِ عاقلانہ کا بھی ذکر ہے جو دلیل ہے اوس کے ذی فہم ہونے کی)۔

قصۂ نالیدنِ ستون حنّانہ از فراقِ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم و مکالماتِ آن باآن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

فائدہ۔ نالہ کرنا تو صحاح مین مذکور ہے اور مکالمت دارمی مین مروی ہے۔

اُستن حنّانہ از ہجر رسول	نالہ می زد ہمچو اربابِ عقول
درمیانِ مجلسِ وعظ آن چنان	کز وے آگہ گشت ہم پیر وجوان
در تحیر ماندہ اصحابِ رسول	کز چہ می نالد ستون با عرض وطول
گفت پیغمبر چہ خواہی اے ستون	گفت جانم از فراقت گشت خون
از فراقِ تو مرا چون سوخت جان	چون ننالم بے تو اے جانِ جہان
مسندت من بودم از من تاختے	بر سرِ منبر تو مسند ساختے

یعنی ستون حنّانہ (نالندہ) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی جدائی سے (جسکا بیان آگے آتا ہے) ذوی العقول کی طرح مجلس وعظ مین اس طرح (علی الاعلان) روتا تھا۔ کہ اوس کے رونے کی سب پیر وجوان کو خبر ہوگئی (یعنی سب نے اوسکا رونا سُنا) حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین حیرت مین رہ گئے کہ یہ ستون

عرض سے بھی طول سے بھی (یعنی ہر جزو سے) کس وجہ سے روتا ہے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے اوس سے ارشاد فرمایا کہ اے ستون تو کیون روتا ہے اور کیا چاہتا ہے عرض کیا کہ میری جان آپ کے فراق سے خون ہو گئی جب میری جان آپ کے فراق سے سوختہ ہو گئی ہو تو مین کیسے نہ روؤن کیونکہ پہلے (جب تک منبر نہ بنا تھا) مین آپکا تکیہ گاہ تھا (کہ خطبہ کے وقت اوس سے کمر لگاتے تھے) آپ میرے پاس سے ہٹ گئے اور منبر پر مسند لگائی۔

پس رسولش گفت کاے نیکو درخت — اے شدہ با سر تو ہمراز بخت
گر بخواہی ساز مت پر بار نخل — تا برد شرقی و غربی از تو نخل
گر تو میخواہی ترا نخلے کنند — شرقی و غربی ز تو میوہ چنند
یا در ان عالم حقت سروے کند — تا تر و تازہ بمانی تا ابد
گفت آن خواہم کہ دائم شد بقاش — بشنو اے غافل کم از چوبے مباش

پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اوس سے فرمایا کہ اے نیک درخت (چونکہ وہ تنہ درخت کا تھا اس لیے درخت کہہ دیا گیا) کہ تیرے باطن کے ساتھ بخت بلند ہمراز ہے (یعنی باطناً تو صاحب نصیب ہے) اگر تیری خواہش ہو تو اللہ تعالے سے دعا کرکے تجکو ثمردار درخت بنوا دون تاکہ اہل مشرق و مغرب تجھ سے نفع حاصل کرین اور میوہ لیا کرین۔ یا اگر کہے تو یہ دعا کرون کہ حق تعالے اوس عالم مین تجکو درخت بنا دین تاکہ ابدالآباد تک ترو تازہ رہے اوس نے عرض کیا کہ مجکو تو اوسی چیز کی خواہش ہے جسکو ہمیشہ کے لیے بقا ہو (آگے مولانا رح کا مقولہ ہے کہ) اے غافل ذرا سُن تو چوب سے تو کمتر مت ہو (کہ اوسنے دار البقاء کو اختیار کیا اور تو دار الفناء کی طلب مین سرگردان ہے)

آن ستون را دفن کرد اندر زمین — تا چو مردم حشر گردد یوم دین
تا بدانی ہر کرا یزدان بخواند — از ہمہ کار جہان بیکار ماند
ہر کرا باشد ز یزدان کار و بار — یافت بار آنجا و بیرون شد ز کار

(یعنی اوس ستون کو زمین کے اندر دفن کر دیا پس قیامت کے روز آدمیون کی طرح محشور ہوگا (اور دفن کرنا اشارہ اسطرف ہے) تاکہ تمکو معلوم ہو جاوے کہ جس شخص کو اللہ تعالے نے اپنی طرف بلا لیا وہ دُنیا کے تمام کاروبار سے بیکار ہو جاتا ہے اور جسکو اللہ تعالے سے تعلق ہو جاتا ہے اوسکی وہان رسائی ہو جاتی ہے اور کار (دُنیا) سے خارج ہو جاتا ہے (وجہ اشارہ ظاہر ہے کہ ستون نے جب آخرت کو اختیار کیا تو اوسکو پھر دُنیا کے کسی کام مین نہین لائے بلکہ دفن کر دیا جس سے وہ اور کسی کام کا نہین رہا پس جو شخص آخرت کو اختیار کریگا جو موقوف ہے اللہ تعالے کے بلانے پر وہ بھی ایسا ہی ہو جاوے گا)۔

آنکہ او را نبود از اسرار داد — کے کند تصدیق او نالہ جماد

گوید آرے نے نزولِ بہرِ وفاق ۔ تا نگویندش کہ ہست اہلِ نفاق
گر نبندے واقفانِ امرِ کن ۔ در جہان رد گشتہ بودے این سخن

(یعنی اگرچہ قصۂ مذکورہ سے جمادات کا نالہ و کلام کرنا ثابت ہوگیا مگر) جس شخص کو اسرار (یعنی علم باطن) سے کچھ حصّہ نہین ملا (محض علوم طبیعۂ فلسفیۂ کا مقید ہے) وہ (اس قصہ) نالۂ جماد کی کب تصدیق کریگا اور یون زبان سے محض (مسلمانون کی) موافقت کے واسطے ہان ہان کرے گا مگر دل سے نہ مانے گا بلکہ صرف اسواسطے کہ مسلمان اوسکو یون نہ کہین کہ یہ منافقین مین سے ہے اگر (دنیا مین) امرِ کُن کے واقف لوگ (یعنی اہلِ باطن) نہ ہوتے تو دنیا مین یہ بات (کہ جمادات مین بھی شعور ہے) بالکل رد ہوجاتی (کیونکہ عقلِ متوسط اسکو قبول نہ کرتی اور کوئی صاحبِ قوتِ قدسیہ موجود نہوتا پس لا محالا انکارِ عام ہوجاتا اور اب بعض کو اسکا کشفِ عیانی ہے بعض کو کشف وجدانی و شرحِ صدر ہے کچھ لوگ اون کے اتباع سے اسکے معتقد ہین اس لیے انکارِ عام نہین ہے۔

صد ہزاران اہلِ تقلید و نشان ۔ افگندشان نیم وہمی در گمان
کہ بظن تقلید و استدلالِ شان ۔ قائم ست و جملہ پرّ و بالِ شان
شبہۂ انگیزد آن شیطانِ دون ۔ درفتند این جملہ کوران سرنگون
پاے استدلالیان چوبین بود ۔ پاے چوبین سخت بے تمکین بود
غیر آن قطبِ زمان دیدہ ور ۔ کز ثباتش کوہ گردد خیرہ سر

(اسمین منکرین کے علوم و دلائل کے ضعف کا بیان ہے کہ) لاکھون آدمی جو محض (فلاسفہ و نظرِ عقلی کی) تقلید اور آثار (سے اسباب پر استدلال کرنے) والے ہین (اور اسباب و عللِ حقیقیۂ تک نہین پہونچتے) اون کو ذرا سا وہم (جسکو وہ نظرِ عقلی سمجھتے ہین) گمان (غلط اور دعوی باطل) مین ڈالدیتا ہے کیونکہ اون کا استدلال اور تقلید (مذکورین) محض ظنیات پر مبنی ہے اور وہی اونکا تمامتر پر و بال ہے (جس سے وہ عروج کرتے ہین) جہان شیطان کمینہ نے ذرا شبہہ ڈالا اور یہ (دل کے) اندھے سب کے سب (جہل مین) سرنگون جا گرے غرض اہلِ استدلال کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی لکڑی کا پانون لگا کر چلنے لگے اور ظاہر ہے کہ لکڑی کا پانون محض کمزور ہوگا (اسیطرح انکا مدار تمامتر دلائل عقلیۂ پر ہوتا ہے جو صورت کے اعتبار سے تو غالباً صحیح ہوتی ہین مگر مادۂ یعنی مفہوم مقدمات کا منتہا اکثر تخمینی اور وہمی محض ہوتا ہے جسکو وہ بدیہی کہکر جان بچالیتے ہین) بخلاف قطبِ زمان کے جو کہ صاحبِ بصیرت ہوتا ہے جس کے ثبات و استقلال (علمی و عملی و حالی) سے پہاڑ بھی حیران ہوجاتا ہے (یعنی ایسے شخص کا مدار علم وہبی ہوتا ہے جس کے روبرو دلائل فلسفیۂ محض لغو و لچر ہین اور تخصیص قطبِ زمان کی باعتبار اس کے ہے کہ وہ اس علم مین اکمل ہے ورنہ تمام اہل اللہ کے لیے یہ حکم عام ہے۔

پاے نابینا عصا باشد عصا ۔ تا نیفتد سرنگون او بر حصا
آن سوارے کو سپہ را شد ظفر ۔ اہلِ دین را کیست سلطانِ بصر

باعصا کوران اگر رہ دیدہ اند | در پناہِ خلق روشن دیدہ اند
گر نہ بینایان بُدندے و شہان | جملہ کوران مُردہ اندے در جہان
نے ز کوران کشت آید نے دُرود | نے عمارت نے تجارت ہا و سود
گر نبودی رحمت و افضالِ شان | در شکستے چوبِ استدلالِ شان

(اسمین پاے چوبین کا ضعیف ہونا اور اہل پاے چوبین کا رہنما و دستگیر کی طرف محتاج ہونا بیان کرتے ہین کہ) اندھے کا پانؤن صرف عصا اس لیے ہوتا ہے تاکہ کہین کنکر (پتھر) پر سرنگون نہ گر پڑے اور ایسا سوار کہ اہل دین کی سپاہ کے لیے انشان (ظفر ہو صرف وہ ہے جو شاہ بصر ہو (یعنی نگاہ تیز رکھتا ہو مراد اس سے عارفین و اولیاء اللہ ہین کہ جو ہین جو نگاہ بصیرت نہین رکھتے گو علوم عقلیہ رکھتے ہون اونکا اتباع کرکے حق تک پہونچ گئے ہین چنانچہ فرماتے ہین کہ) جو نابینا عصا لیے ہوے ہین اونکو اگر کہین راستہ معلوم ہوگیا ہے تو (یقیناً سمجھ لو کہ) وہ کسی روشن دیدہ مخلوق کی پناہ مین ہون گے (یعنی اہل استدلال و اہل نظر کو باوجود علوم وہبیہ نہونے کے اگر حق واضح ہوگیا ہے تو صرف عارفین کاملین کے اتباع کی بدولت ہے کہ اون کی تحقیق کو اپنے دلائل پر ترجیح دیکر مان لیا) اگر دُنیا مین بینا اور بادشاہ لوگ نہوتے تو تمام اندھے دُنیا مین مرجاتے کیونکہ اندھون سے نہ تو کھیتی ہوتی نہ کھیتی کاٹ سکتے نہ عمارتین بنا سکتے نہ تجارت کرکے نفع حاصل کرسکتے (اسی طرح اگر عارفین نہوتے تو محجوبین موت جہل سے مرجاتے کیونکہ نہ حقیقت سمجھ سکتے نہ شبہات کو رفع کرسکتے اور اب گو خود محقق نہین ہین مگر اتباع سے حق تک تو پہونچ گئے) پس اگر ان عارفین کی مہربانی اور عنایت نہوتی (اور شفقت و ترحم سے اُمورِ حقہ کا اظہار نہ فرماتے) تو اُنہوبین کا عصاے استدلال فوراً شکستہ ہوجاتا (یعنی دلائل سے اثباتِ حق نہ کرسکتے تھے چنانچہ عصا کی تفسیر دلائل کے ساتھ آگے خود فرماتے ہین۔

این عصا چہ بود قیاسات و دلیل | آن عصا کہ داد شان ربِّ جلیل
چون عصا شد آلتِ جنگ و نفیر | آن عصا را خرد بشکن اے ضریر
او عصاتان داد تا پیش آمدید | آن عصا از خشم ہم بروے زدید
حلقۂ کوران بچہ کار اندرید | دیدبان را در میانہ آورید
دامن او گیر کو دادت عصا | در نگر کادم چہا دید از عصا

(یعنی اس عصا سے کیا مراد ہے قیاسات و دلائل (عقلیہ جس سے نصوص صریحہ کا انکار یا اوس مین تاویلین کرتے ہین) اور یہ عصا انکو کس نے دیا ہے حق جل وعلا شانہ نے (یعنی خدا تعالے نے دولتِ عقل اس لیے دی تھی کہ اوس سے انبیا و اولیا کو پہچانکر اونکا اتباع کرین انھون نے اوسکو اللہ تعالے ہی کی مخالفت مین صرف کیا اور اون کے کلام مین تصرف شروع کیا) پس جب یہ عصا (ایسی چیز ہے کہ) ذریعۂ جنگ و مخالفت ہے (جیسا ابھی بیان ہوا) تو اے نابینا تو اس عصا کو بالکل ریزہ ریزہ کرڈال (یعنی نصوص کے مقابلہ مین اوسکو معطل محض کردو) اللہ تعالے ہی نے تو تمکو

یہ عصا (استدلال) دیا اور تم اونہین کے مقابل خشم (و مخالفت) سے وہ عصا لیکر کھڑے ہوگئے (یعنی اوس کے ذریعہ سے) نصوص کا انکار یا تحریف کرنے لگے) اے اندھون کے گروہ تم کس واہیات مین لگ رہے ہو (یعنی تمھاری شیخی ادراک حقائق بالعقل مین محض عبث ہے) کسی آنکھ والے کو اپنے مجمع مین لاؤ (یعنی کامل کا اتباع کرو) جس ذات پاک نے تمکو یہ عصا دیا ہے تم اوسکا دامن پکڑو (یعنی بلا تاویل کلام حق سے کہ حبل اللہ ہے تمسک کرو) اور یہ دیکھو کہ حضرت آدم علیہ السلام نے عصیٰ سے کیا ثمرہ پایا (یہان عصیٰ ماضی کا صیغہ ہے اشارہ ہے اس آیت کی طرف عصیٰ آدم ربہٗ فغویٰ اور یہان اسکا لانا صنعت شاعری ہے اور مراد اس سے تاویل ہے نص مین کہ سبب ہوگیا تھا اس عصیان مذکور فی الآیۃ کا اطلاقًا للمسبب علے السبب کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو تاویل سے غلطی ہوئی)

معجزہ موسیٰ و احمد را نگر — چون عصا شد مار و استن با خبر
از عصا مارے و از استن حنین — پنج نوبت می زنند از بہر دین
گر نہ نامعقول بودے این مزہ — کے بُدے حاجت بچندین معجزہ
ہر چہ معقولست عقلت می خورد — بے بیان معجزہ بے جزر و مد
این طریق بکر نامعقول بین — در دل ہر مقبلے مقبول بین

در ماری بیاے مصدری یعنی مار شدن نامعقول غیر مدرک بالعقل نہ مناقض عقل جزر کشیدن۔ مد دراز کردن آب دریا نکر بمعنے منکر مقابل معروف۔ اسمین تائید و تتمہ ہے ما سبق کی کہ محض مدرک بالعقل نہو سکنے سے کسی امر کو رد نکرنا چاہیے کیونکہ اکثر امور حقہ کے لیے ادراک عقلی ناکافی ہے چنانچہ) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اور حضرت احمد مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم کے معجزہ کو دیکھو کہ عصا کس طرح سانپ بن گیا اور ستون کس طرح باشعور ہوگیا۔ عصا کا مار بنجانا اور ستون کا نالہ کرنا یہ اہل دین کے لیے بآواز بلند و بتکرار حق کا اثبات کر رہے ہین (جسکو اہل دین قبول کرتے ہین) اگر یہ ذوق دین حق غیر مدرک بالعقل نہوتا (بلکہ ادراک عقلی اس کے لیے کافی ہوتا) تو اسقدر معجزات کی (جو کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو عطا ہوے ہین) ضرورت ہی کب ہوتی کیونکہ جو امر مدرک بالعقل ہوتا ہے اوسکو تو عقل بلا بیان معجزہ و بلا تردد قبول ہی کر لیتی ہے (پھر اثبات نبوت و وجوب اتباع انبیاء کیا ضرور تھا پس اس کثرت سے معجزات کا ملنا صریح دلیل ہے اسپر کہ اسرار دین ضرور غیر مدرک بالعقل ہین مگر پھر بھی) اس طریق غیر معروف عند العقل غیر مدرک بالقیاس کو (کہ عبارت ہے دین سے) دیکھو کہ ہر صاحب اقبال کے قلب مین کس طرح مقبول ہو رہا ہے (صاحب اقبال سے مراد سعید ازلی و دیندار۔

ہمچنین کز بیم آدم دیو و دد — در جزائر در رمیدند از حسد
ہم ز بیم معجزات انبیا — سرکشیدہ منکران زیر گیا
تا بناموس مسلمانے زیند — در تسلس تا ندانی کہ کیند
جملہ قلابان بران نقد تباہ — نقرہ می مالند و نام بادشاہ

ظاہر الفاظِ شان توحید و شرع	باطنِ آن ہمچو در نان تخمِ ضرع
فلسفی را زہرہ نے تا دم زند	دم زند دینِ حقش برہم زند

ایضرع گیاہ بے ست سمی۔ ہمچنین مرتبط بہ ہم زہیم الخ کہ دربیت مابعد ست تسلسل تعلق۔ اس مین مذمت ہے اون لوگون کی کہ دل سے ایسے امورِ غیر مدرک بالعقل کی تکذیب کرتے ہین اور زبان سے بمصلحت یا بخوف تصدیق کرلیتے ہین یعنی) جس طرح کہ آدمی کے خوف سے شیاطین و وحوش جزائر مین بھاگے بھاگے پھرتے ہین اور نیز حسد (یعنی نفرتِ طبعی) کیوجہ سے بھی اسی طرح معجزات انبیاء علیہم السلام کے خوف سے منکر لوگ گمانس مین سر دیئے ہوئے پڑے ہین (خوفِ معجزات سے مراد خوفِ عقوبتِ دنیویہ ہے جو انکار معجزات پر حکومتِ اسلام کے زمانہ مین جسمین مولانا رہ تشریف رکھتے تھے مرتب ہوتا تھا کہ ملحدین فوراً قتل کردیے جاتے تھے یعنی اس اندیشہ سے زبان سے انکار نہین کرسکتے) تاکہ اسلامی آبرو کے ساتھ زندگانی بسر کرسکین اور مسلمانون کے تماج مین رہین تاکہ یہ نہ معلوم ہو کہ یہ کس عقیدہ کے ہین جس طرح کھوٹا روپیہ چلانیوالے نقد تباہ (یعنی ناقص معدنی) پر چاندی کا پانی پھیر دیتے ہین اور بادشاہ کے نام کا ٹھپہ لگا دیتے ہین اسی طرح ان (منکرین منافقین) کے ظاہری الفاظ تو توحید اور شرع کے ہین مگر اس ظاہر کے اندر باطن ایسا ہے جیسا روٹی کے اندر (مثلاً) تخمِ ضرع ہو (کہ اوپر سے طیّب اندر سے خبیث اسی طرح انکا ظاہر ایمان اور باطن کفر) غرض (خوف سے) فلسفی کی مجال نہین کہ ذرا دم مارے (اور معجزات کا انکار کرے) اور اگر ذرا بھی دم مارے تو دینِ حق اوسکو درہم و برہم کرڈالے (یعنی حاکمِ اسلام اوسکو قتل کرڈالے)۔

دست و پاے او جماد و جانِ او	ہرچہ گوید آن دو در فرمانِ او
با زبان گرچہ کہ تہمت می نہند	دست و پاہا شان گواہی می دہند

(اسمین ایک دلیل الزامی کا بیان ہے کہ دیکھو) فلسفی کے (مثلاً) ہاتھ پانو جماد ہین اور پھر بھی اوسکی جان جو کچھ اونکو امر کرتی ہے وہ اوسکا کہنا مانتے ہین پس گویا زبان سے تو افترا کرتے ہین (کہ جماد مین مادہ اطاعت کا نہین) مگر خود اون کے ہاتھ پانو (باعتبار حالتِ مذکورہ کے) گواہی دے رہے ہین (کہ اونکا افترا محض غلط ہے اور جماد مین مادہ اطاعت کا ہے اور یہان دست و پاے سے مراد مطلق جوارح ہین کہ زبان بھی اوسمین داخل ہے جسمین نطق بھی ہے (اسی طرح شعور سب مین ہے) اگر کہا جاوے کہ ان جوارح کو تو روح سے تعلق ہے اس لیے جمادِ محض نہین۔ جواب یہ ہے کہ اسی طرح جمادات کو روح ارواح سے تعلق خاص ہے اور ظاہر ہے کہ دونون تعلق تعلق تدبیر ہین نہ تعلق حلول پس اون مین حیات ہونا کیا عجیب ہے)۔

اظہار معجزۂ محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم در دست ابوجہل و گواہی سنگریزہ بر حقیقت رسالت

(مضمون حنانہ مین نباتات کا شعور و تکلم ثابت کیا تھا اس قصہ سے جمادات کا شعور و تکلم ثابت کرتے ہین کذا قال مرشدی)

فائدہ یہ روایت میری نظر سے نہین گذری۔

سنگہا اندر کف بوجہل بود | گفت ای احمد بگو این چیست زود
گر رسولی چیست در دستم نہان | چون خبر داری ز راز آسمان
گفت چون خواہی بگویم کان چہاست | یا بگویند آنکہ ما حقیم و راست
گفت بوجہل این دوم نادر ترست | گفت آری حق ازان قادر ترست
گفت شش پارہ حجر در دست تست | بشنو از ہر یک تو تسبیحی درست
از میان مشت او ہر پارہ سنگ | در شہادت گفتن آمد بیدرنگ
لا الہ گفت و الا اللہ گفت | گوہر احمد رسول اللہ سفت
چون شنید از سنگہا بوجہل این | زوز خشم آن سنگہا را بر زمین
گفت نبود مثل تو ساحر دگر | ساحران را سر توی و تاج سر

یعنی ابوجہل کے ہاتھ مین کچھ کنکریان تھین کہنے لگا کہ اے محمد مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم جلدی تبلایئے کیا ہے اگر آپ رسول ہین تو یہ تبلایئے کہ میرے ہاتھ مین کیا چیز ہے جبکہ آپ راز آسمان کی خبر رکھتے ہین حضور نے ارشاد فرمایا کہ اگر تو کہے تو یہ تبلادون کہ یہ کیا چیز ہے اور اگر تو چاہے تو ہاتھ مین کی چیز ہماری راستی وحقانیت کی شہادت دے سکتی ہے ابوجہل بولا کہ یہ دوسری بات تو بہت ہی عجیب ہے (یعنی اگر یہ ہوجاوے تو اور بھی خوب ہے) آپ نے فرمایا کہ ہان اللہ تعالے کو اوس سے بھی زیادہ قدرت ہے آپ نے ارشاد فرمایا کہ چھ سنگریزے تیرے ہاتھ مین ہین اب تو اون کی صحیح صحیح تسبیح سن لے (اس جواب سے اوسکی دونون درخواستین پوری ہوگئین) بس اوسکی مٹھی مین سے ہر سنگریزہ نے بلا توقف کلمۂ شہادت پڑھنا شروع کیا لا الہ الا اللہ کہنے لگے اور محمد رسول اللہ کے الفاظ موتی کی طرح پرونے لگے ابوجہل نے جو سنگریزون سے کلمہ سنا غصہ سے اون سنگریزون کو زمین پر دے مارا اور بکنے لگا کہ آپکے مثل بھی کوئی ساحر نہوگا آپ ساحرون کے سردار اور تاج سر ہین (نعوذ باللہ تعالی من جہل ابی جہل)۔

خاک بر فرقش کہ بد کور و لعین | چشم او ابلیس آمد خاک بین
چون بدید آن معجزہ بوجہل تفت | رفت در خشم و بسوی خانہ رفت
رہ گرفت و رفت از پیش رسول | او فتاد اندر چہ آن زشت جہول
معجزہ را دید و شد بدبخت و رفت | سوی کفر و زندقہ سر تیز رفت
این سخن را نیست آخر اے عمو | قصۂ آن پیر چنگی باز گو
باز گرد و حال مطرب گوش دار | زانکہ عاجز گشت مطرب ز انتظار

یعنے اس ابوجہل ملعون کے سر پر خاک پڑے کہ اندھا اور ملعون تھا اوسکی نگاہ ابلیس کی طرح خاک

مین تھی کہ آدم علیہ السلام کے مادۂ طین کو تو دیکھا اور کمالات کو بوجہ تکبر کے نہ دیکھا اسی طرح اوس ابو جہل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری بشریت کو دیکھا اور تکبر سے آپ کے کمالات نبوت کو نہ دیکھا) غرض اپنا رستہ لیا اور حضور کے سامنے سے چلتا ہوا اور وہ دشت جاہل چاہ (ضلالت) مین جا گرا (ایسا بڑا) معجزہ دیکھا اور زیادہ بدبخت و سخت ہو گیا کفر و بددینی کی طرف اور زیادہ تیز چلنے لگا اب قصہ پیر چنگی کی طرف رجوع فرماتے ہین کہ اس بات کا تو کہین انتہا ہی نہین (یعنی حق پر دلائل کثیرہ کا قائم ہونا اور منکرین کا عناد سے پیش آنا مضمون طویل ہے) اوس پیر چنگی کا قصہ پھر کہنا چاہیے پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور مطرب کا حال سننا چاہیے کیونکہ بیچارہ مطرب انتظار سے رنج ہو رہا ہے (یہ مضمون شاعری ہے)۔

بقیہ قصہ مطرب چنگی و پیغام رسانیدن امیر المومنین عمرؓ باو انچہ ہاتف واز داد

بانگ آمد مر عمرؓ را کاے عمرؓ — بندۂ ما را ز حاجت باز خر

بندۂ داریم خاص و محترم — سوے گورستان تو رنجہ کن قدم

اے عمر برجہ ز بیت المال عام — ہفتصد دینار بر کف نہ تمام

پیش او بر کاے تو مارا اختیار — این قدر بستان کنون معذور دار

این قدر از بہر ابریشم بہا — خرج کن چون خرج شد اینجا بیا

(یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو (خواب مین) آواز آئی (سرخی سے اوس آواز کی تفسیر ہو سکتی ہے کہ ہاتف یعنی کسی فرشتہ کی تھی چونکہ بامر حق تھی اس لیے اس طور سے اوس مین مضمون ادا کیا گیا گویا خود اللہ تعالیٰ فرماتے ہین جیسا قرآن مجید مین قرأت جبرئیل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کیا ہے فاذا قرأناہ الآیۃ باقی یہ کہ اوپر اوس آواز کی نسبت کہا ہے اصل ہر بانگ و صدا است حالانکہ آواز ملک کو اس صفت سے موصوف نہین کر سکتے سو توجیہ اسکی یہ ہو سکتی ہے کہ بندا حضرت عمرؓ کو بواسطہ تھی مگر چونکہ وہ دال ہے اصل پر اس لیے بعض احکام دال کے اعتبار سے لیے گئے اور بعض احکام مدلول کے اعتبار سے غرض اوس آواز کا مضمون یہ تھا کہ) ہمارے بندہ کو محتاجی سے چھڑاؤ ہم ایک خاص اور محترم بندہ رکھتے ہین تم گورستان مین جاؤ اور اے عمر اوٹھو اور بیت المال عام سے سات سو دینار ہاتھ مین لو اور اوس کے پاس جاکر یون کہو کہ تو ہمارا برگزیدہ ہے اسکو قبول کر اور (اسر دست زیادہ سے) معذور رکھ (یہ عنوان باعتبار محاورۂ کلام عباد کے ہے ورنہ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہین) یہ تیرا ابریشم بہا ہے (جسکا ذکر اوپر مطرب کے کلام مین ہے۔ گفت از حق خواہم ابریشم بہا الخ) اسکو تو خرچ کر اور جب خرچ ہو جاوے پھر یہان آجانا (اور لیجانا یہ ارشاد کہ یہ چنگ زنی کا ابریشم بہا ہے محمول حقیقت پر نہین بلکہ اوسکی غلطی پر اور اپنی رحمت پر متنبہ فرمانا ہے کہ باوجود ایسی گستاخ درخواست کے ہماری عطا منقطع نہین پس مقصود نادم کرنا ہے نہ خاص اس فعل کی اجرت دینا)

پس عمرؓ زان هیبت آواز جست　　تا میان را بهر این خدمت ببست
سوی گورستان عمرؓ بنهاد رو　　در بغل همیان دوان در جست و جو
گرد گورستان دوان شد او بسی　　غیر آن پیر او ندید آنجا کسی
گفت این نبود دگر باره دوید　　مانده گشت و غیر آن پیر او ندید
گفت حق فرمود ما را بنده ایست　　صافی و شایسته و فرخنده ایست
پیر چنگی کی بود خاص خدا　　حبذا ای سر پنهان حبذا
بار دیگر گرد گورستان بگشت　　همچو آن شیر شکاری گرد دشت
چون یقین گشتش که غیر پیر نیست　　گفت در ظلمت دل روشن بسی ست

یعنی حضرت عمرؓ اوس آواز (غیبی) کی ہیبت سے چونک پڑے اور اوس خدمت (مفوضہ) کی انجام دہی کے لیے مستعد ہوے اور قبرستان کی طرف ہمیانی بغل مین لیکر اوس (بندۂ خاص) کی جست و جو مین چلے اور قبرستان کے چارون طرف بہت کچھ پھرے مگر بجز اوس پیر چنگی کے وہان کوئی نظر نہین پڑا اپنے دل مین کہنے لگے کہ حق تعالےٰ نے تو یہ فرمایا ہے کہ ہمارا ایک خاص بندہ ہے جو پاک اور لائق اور مبارک ہے بھلا پیر چنگی خدا کا مقبول کب ہو سکتا ہے (بیچ مین مولانا کہتے ہین کہ) سبحان اللہ راز غیبی بھی عجیب ہوتے ہین (کہ حضرت عمرؓ جیسے عارف کامل پر یہ راز اوس وقت منکشف نہوا) غرض دوسری بار پھر قبرستان کے چارون طرف پھرے جیسا شکاری شیر جنگل مین (شکار ڈھونڈھتا) پھرا کرتا ہے جب (اچھی طرح) یقین ہوگیا کہ بجز پیر چنگی کے یہان اور کوئی نہین ہے اپنے دل مین کہنے لگے کہ تعجب ہی کیا ہے بعض (اوقات) ظلمت مین بھی بہت سے روشن دل ہوتے ہین (یعنی ظاہر مین بُرے ہوتے ہین اور واقع مین اچھے ہوتے ہین) **ف** وجہ اس شخص کے مقبولیت کی اسکا خلوص و زاری ہے گو مقرون بہ جہل تھا۔ رہا یہ امر کہ یہ جہل مانع قبول کیون نہوا سو اگر اس حال کو معصیت بغیرہ کہا جائے تو بوجہ ارتفاع اوس غیر کے کہ تلہی و ہیجان قوت شہویہ ہے مانع نہین ہوا اور اگر معصیت لعینہ ہے تو بوجہ غلبۂ حسنہ خلوص کے اس سیئہ پر مانع نہین ہوا خوب سمجھ لو بلکہ اس جواب مجمل کو کسی عالم محقق سے مفصل کرلو۔

آمد با صد ادب آنجا نشست　　بر عمرؓ عطسه فتاد و پیر جست
مر عمرؓ را دید و ماند اندر شگفت　　عزم رفتن کرد و لرزیدن گرفت
گفت در باطن خدایا از تو داد　　محتسب بر پیرکی چنگی فتاد
چون نظر اندر رخ آن پیر کرد　　دید او را شرمسار و روی زرد
پس عمرؓ گفتش مترس از من مرم　　کت بشارتها ز حق آورده ام
چند یزدان مدحت خوی تو کرد　　تا عمرؓ را عاشق روی تو کرد
پیش من بنشین و مهجوری مساز　　تا بگوشت گویم از اقبال راز

حق سلامت می کند می پرسدت ۔ چونی از رنج و غمان بیحدت
نک قراضهٔ چند ابریشم بها ۔ خرج کن این را و باز اینجا بیا

(یعنی حضرت عمرؓ وہان تشریف لائے اور ادب سے بیٹھ گئے اتنے مین آپ کو چھینک آئی اور (چھینک کی آواز سے) پیر چنگی چونک پڑا حضرت عمرؓ کو دیکھا تھا کہ تعجب (و حیرت) مین رہ گیا اور ارادہ کیا کہ بھاگون اور (خوف کے مارے) تمام بدن پر لرزہ پڑ گیا اور جی مین کہا کہ اے اللہ بس آپ ہی سے فریاد ہے (بیچارہ) پیر چنگی پر محتسب آپہونچا حضرت عمرؓ کی نگاہ جو اوس کے چہرہ پر پڑی دیکھا کہ بہت شرمندہ اور (خوف سے) زرد رنگ ہو رہا ہے آپ نے (تسلی دیکر) فرمایا کہ خوف مت کر اور مجھ سے مت بھاگ کیونکہ مین تیرے پاس حق تعالے کی بشارت مین لایا ہون حق تعالے نے تیری خصلت کی اسقدر تعریف کی ہے کہ عمرؓ کو (یعنی مجھکو) تیری زیارت کا مشتاق بنا دیا تو میرے سامنے بیٹھ اور الگ مت رہ تاکہ تیرے کان مین اقبال کا راز کہون (یعنی اسرار حقیقیہ کہون جس سے تیری مقبولیت معلوم ہوتی ہے) حق تعالے تجھکو سلام فرماتے ہین اور تیرا حال پوچھتے ہین کہ اس بیحد رنج و غم مین تیرا کیا حال ہے اور (نیز ارشاد ہے کہ) یہ چند پارہ زر و سیم کے بطور ابریشم بہا کے لے اور ان کو خرچ کر اور جب خرچ ہو جاوین پھر یہین چلا آئیو۔

پیر این بشنید و بر خود می طپید ۔ دست می خائید و جامه می درید
بانگ می زد کای خدای بی نظیر ۔ بس که از شرم آب شد بیچاره پیر
چون بسی بگریست و ز حد رفت درد ۔ چنگ را زد بر زمین و خرد کرد
گفت ای بوده حجابم از اله ۔ ای مرا تو راهزن از شاهراه
ای بخورده خون من هفتاد سال ۔ ای ز تو رویم سیه پیش کمال

یعنی پیر چنگی نے یہ سنتے ہی لوٹنا شروع کیا (کہ باوجود میرے اسقدر معاصی کے حق تعالے کی یہ رحمت) اور ہاتھ چبا چبا لیتا تھا اور کپڑا پھاڑ پھاڑ ڈالتا تھا اور چلاتا تھا کہ اے اللہ اب تو شرم کے مارے یہ بوڑھا پانی ہو کر بہا جاتا ہے (غرض اسی طرح سے) جب بہت رویا اور درد (و سوز) حد سے بڑھا تو (اوس حالت مین) چنگ کو اٹھا کر زمین پر دے مارا اور چور چور کر ڈالا اور (اوسکو خطاب حالی کر کے) کہا کہ تو ہی میرا حق تعالے سے حجاب بنا رہا تو ہی شاہراہ (اطاعت) سے میری رہزنی کرتا رہا اے تو ہی ستر برس تک میرا خون پیتا رہا (یعنی مجھکو زیان پہونچاتا رہا) تیری ہی وجہ سے میرا منھ اہل کمال کے روبرو سیاہ رہا (کہ کسی کامل کو منھ دکھلانے کے قابل نہ رہا اب آگے حق تعالے کی جناب مین خطاب معذرت کرتا ہے اور درمیان سخن مین اپنے نفس کو ملامت کرتا ہے)۔

ای خدای با عطای با وفا ۔ رحم کن بر عمر رفته در جفا
داد حق عمری که هر روزی از آن ۔ کس نداند قیمت آن در جهان
خرج کردم عمر خود را دمبدم ۔ در دمیدم جمله را در زیر و بم

آه کز یاد ره و پردهٔ عراق — رفت از یادم دمِ تلخ فراق

وای کز تری زیر افگند خرد — خشک شد کشت دل من کل بجو

واے کز آواز این بست وچهار — کاروان بگذشت و بیگه شد نهار

(زیر آواز باریک وبم آوازِ بلند۔ ره مخففِ راه آنچه اول نوازندو بعد از ان سرود گویند۔ پرده عراق نام پردهٔ سرود۔ زیر افگند شعبهٔ ایست از موسیقی بست وچهار شعبهٔ موسیقی۔ ودر بعض نسخ ہشت وچہار یعنی دوازده مقام) یعنی ای اللہ کہ آپ باعطاو باوفا ہین اس میری عمر پر رحم فرمائیے جوکہ سراسر جفا مین گذری ہے۔ حق تعالے نے ایسی عمر دی تھی کہ اوس کے ایک ایک دن کی قیمت (آنکی زیادہ ہے کہ اوسکو کوئی جان نہین سکتا مگر مین نے اپنی ایسی عمر کو تمام برباد کردیا اور سب کو زیر وبم مین پھونک دیا افسوس کراه اور پردهٔ عراق کے فکر وذکر مین موت کا وقت تلخ مجھکو کبھی یاد نہ آیا اور افسوس کہ اس ذلیل زیر افگند کی تازگی ورونق کی بدولت میرے قلب کی زراعت (یعنی شوق طاعت) خشک ہوگئی اور میرا دل مرده ہوگیا اور افسوس کہ موسیقی کے ان چوبیس شعبونکی بدولت قافلہ (عمر کا) گذرگیا اور وقت بیوقت ہوگیا (یعنی اب عمل صالح وطاعت کا وقت نہ رہا)۔

اے خدا فریاد ازین فریاد خواه — داد خواہم نے زکس زین داد خواه

داد خود را چون ندادم در جہان — عمر شد ہفتاد سال از من جہان

داد خود از کس نخواہم جز مگر — زانکہ او از من بمن نزدیک تر

کاین منی از وے رسد دم دم مرا — پس ورا بینم چو این شد کم مرا

ہمچو آن کو با تو باشد زر شمر — سوی او دارمی نہ سوئے خود نظر

ہمچنین در گریہ و در نالہ او — می شمرد ے جرم چندین سالہ او

(یعنی اے اللہ اس فریاد خواه کی (یعنی میری) فریاد سن لیجیے مین کسی غیر کی فریاد نہین کرتا بلکہ خود اس داد خواه کی (یعنی اپنے نفس کی) فریاد کرتا ہون (کہ اسنے مجھکو برباد کیا ہے) جب مین نے عالم مین خود اپنی داد ندی (یعنی خیر خواہی نکی) یہ میری ستر برس کی عمر میرے ہاتھ سے نکل گئی اب مین اپنی داد کسی اور سے نہین چاہتا بجز اوس ذات پاک کے جسکو میرے ساتھ میری ذات سے بھی زیادہ قرب ہے (کما قال اللہ تعالے ونحن اقرب الیہ من حبل الورید) وجہ زیاده قرب کی یہ ہے کہ یہ میری ہستی (جس سے مین مین ہون) دمبدم (بطور تجدد امثال) اونہین سے عطا ہوتی ہے (پس میرا مین ہونا محتاج ہوا اوس تعلق کا جو اون کے ساتھ ہے اس لیے وہ میری ذات سے بھی زیاده مجھ سے قریب ہوے جب وه مجھ سے ایسے قریب ہین) تو مین اونکو ہی دیکھونگا جب کہ یہ ہستی میری نظر سے گم ہوچکی (یعنی اپنے نفس کا لاشئے ہونا معلوم ہوگیا کہ اوس سے کیا کیا خرابیان ہوئین اور وه مجھ سے اقرب ہین اس لیے مین نے اپنے نفس سے تعلق چھوڑدیا اور اوس ذات پاک کی طرف توجہ ہوا) اور اسکی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص تمہارے سامنے روپیہ گن رہا ہو (جو تمکو ملین گے) تو تم اوسکی طرف نگاه رکھتے ہو اپنی طرف نہین

[redacted]

دیکھتے (اسی طرح تعجب نہین اگر کوئی حق تعالےٰ کی طرف ایسا متوجہ ہوجاوے کہ خود اپنی نظر مین نہ رہے) غرض اسی طرح سے گریہ وزاری مین مشغول تھا اور لمبا لمبا سال کے جرائم شمار کر رہا تھا *

گردانیدن عمرؓ نظر او را از مقام گریہ کہ ہستی ست بمقام استغراق

پس عمرؓ گفتش کہ این زاری تو ۔۔۔ ہست ہم آثارِ ہشیاری تو
راہِ فانی گشتہ راہِ دیگرست ۔۔۔ زانکہ ہشیاری گناہ دیگرست
پس عمرؓ او را ازین حالت براند ۔۔۔ ز اعتذارش سوی استغراق خواند
ہست ہشیاری ز یادِ ما مضی ۔۔۔ ماضی و مستقبلت پردہ خدا
آتش اندر زن بہر دو تا بکے ۔۔۔ پرگرہ باشی ازین ہر دو چو نے
تا گرہ با نے بود ہمراز نیست ۔۔۔ ہمنشین آن لب و آواز نیست
چو بطوف خود بطوفے مرتدی ۔۔۔ چون بخانہ آمدی ہم باخودی
اے خبرہات از خبرده بے خبر ۔۔۔ توبۂ تو از گناہ تو بتر
اے تو از حالِ گذشتہ توبہ جو ۔۔۔ کے کنی توبہ ازین توبہ بگو
گاہ بانگ زیر را قبلہ کنے ۔۔۔ گاہ گریہ زار را قبلہ زنے

(ان اشعار کے ترجمے سے پہلے چند امور سمجھ لینا چاہیے اوّل طرق وصول الی اللہ کے مختلف ہین یعنی بعد اتفاق ضروریاتِ شرعیہ کے تطوعات کے مرتبہ مین ہر شخص کی استعداد و مناسبت کے اعتبار سے قرب کا جدا طریق ہے اور ایک طریق دوسرے طریق کے اثر کو ضعیف کر دیتا ہے باینمعنے ایک کو دوسرے کا مضر کہا جاوے گا جسطرح کوئی شخص تقرب کے لیے تکثیر نوافل کرتا ہو ظاہر ہے کہ اوسکے لیے درس تدریس حدیث کا شغل نماز کو مضر ہوگا اس لیے جس شخص کے لیے وہ تجویز کیا گیا ہو دوسرے شغل سے روکا جاویگا۔ دوم غیر منتہی کے لیے محویت حالت کاملہ ہے اور غیر اللہ کا شعور خواہ وہ اپنی حالت کا ہو یا دوسرے کی حالت کا ہو حالتِ ناقصہ ہے۔ سوم حالتِ ناقصہ کو بمقابلہ حالت کاملہ کے مجازاً و اصطلاحاً گناہ و خطا سے تعبیر کر دیا جاتا ہے گو واقع مین وہ گناہ نہو بلکہ حسنہ ہو۔ جب یہ سب امور سمجھ مین آگئے اب جاننا چاہیے کہ جو شخص راہِ عشق و محبت سے سلوک کا ارادہ کرے اوس کے لیے مناسب ہے کہ گناہ سے ایک بار خوب توبہ کرے پھر اپنے گناہون کو قصداً یاد نہ کرے کہ یہ طریق اس شخص کے طریق کو مضر ہے کیونکہ اسکے طریق کے لوازم مین سے ہے محویت و فنا اور اس طریق مین ہے مطالعہ اپنے حالات کا اس لیے اسکو اس شخص کے حق مین حالتِ ناقصہ ہونے کے اعتبار سے اصطلاحاً گناہ کہدیا جاتا ہے اس تحقیق کے بعد اب ترجمے سے مطلب ان اشعار کا خوب سمجھ مین آجاویگا)

یعنی حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تیری گریہ وزاری (ہر چند کہ حالتِ محمود ہے مگر تیری حالتِ عشقیہ کے

اعتبار سے محمود نہین کیونکہ (یہ شعور وہوشیاری کی علامات سے ہے) اور شعور باعتبار محویت کے ایسی حالت والے کے لیے
نقصان کی حالت ہے) کیونکہ فانی شدہ کا طریق ہی دوسرا ہے اسلیے کہ ہوشیاری (اور شعور اپنے حالات کا) یہ خود
(باعتبارِ اصطلاح کے) ایک مستقل گناہ ہے (اور یہی معنے ہین اس قول کے وُجُودُکَ ذَنْبٌ لَا یُقَاسُ بِہٖ ذَنْبٌ)
پھر حضرت عمرؓ نے اوسکو اوس حالت سے (اپنی قوتِ تصرف سے) جدا کیا اور اعتذار و ... کی حالت سے استغراق و فنا کی طرف لائے (اب یہ لانا فرماتے)
ہین کہ ہوشیار رہنا حالات ماضیہ کو یاد کرنا ہے اور ماضی و مستقبل دونون (کا مطالعہ) تیرے لیے حق تعالے سے حجاب ہین (یعنی مانع
استغراق و محویت ہین) اسی لیے اہل طریقت کا ارشاد ہے کہ صوفی کو ابن الحال رہنا چاہیے اور تذکر ذنوب سے زیادہ
مانع ذکر اللہ کو کہا ہے کیونکہ آخر تذکر کے بعد بھی تو اس ذکر اللہ سے طہارت حاصل کریگا پھر پہلے ہی سے کیون
نہ اوسمین مشغول ہو جاوے قال اللہ تعالے وَالَّذِیْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَۃً اَوْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَہُمْ ذَکَرُوا اللّٰہَ پس ماضی
و مستقبل دونون کو آگ لگا دو (یعنی دونون کی یاد کو چھوڑ دو) کیونکہ اِن دونون کے سوچ بچار سے نَے کیطرح
پُر گرہ رہو گے (یعنی ایک قسم کا اللہ تعالے سے حجاب باقی رہیگا ایک بوجہ اسکے کہ وہ مانع استغراق ہوگا دوسرا
گناہ کا یاد کرنا دل مین ایک قسم کا انقباض پیدا کر دیتا ہے جس سے حلاوت ذکر کی اور بشاشت و انبساط حق تعالے
کے ساتھ جو پہلے تھا وہ زائل یا ضعیف ہو جاتا ہے اور یہ طریق عشق مین مضر ہے اور ایکبار مبالغہ سے توبہ کر ہی چکا
ہے اس لیے معافی کی توقعی امید ہو ہی گئی ہے پھر اللہ تعالے سے انقباض کیون پیدا کرے آگے گرہ سے نَے
کی تشبیہ کی توضیح ہے کہ) دیکھو جب تک نَے مین گرہ رہتی ہے (اور آر پار نہین ہوتی) وہ نَے نواز کی ہمراز
نہین بنتی اور اوسکے لب و آواز سے ہمنشینی میسر نہین ہوتی (یعنی اوسکے اور اسکے درمیان حجاب رہتا ہے
اسی طرح ماضی و مستقبل کا تصور و تذکر حجاب ہوتا ہے جیسا اوپر مذکور ہوا غرض یہ تصور و تفکر دلیل ہے شعور و خودی
کی اور خودی ایسی چیز ہے کہ) اگر تم حالت طواف مین بھی (کہ بڑی عبادت ہے) مشغول ہو مگر ہوا وسوقت
اپنے طواف مین (یعنی اپنی خودی مین مشغول ہو) تو (اہل طریقت کے نزدیک حسب اصطلاح مذکور) تم مرتد ہو گے
کیونکہ خانۂ خدا مین بھی (کہ کعبہ ہے) اگر تم اپنی خودی مین ہو اے شخص تیرے اخبار ماضیہ و مستقبلہ خبر دہندہ سے (یعنی حق تعالے سے)
تجھ کو بے خبر ہین (یعنی اشتغال بحق مین نقصان ڈالنے والے ہین) تو اسلیے تیری یہ توبہ (کہ بعد تکمیل توبہ بشرائطہا کے بھی اُسکا بار بار
اعادہ کر رہا ہے) تیرے گناہ سے بھی (من وجہ) بدتر ہے (کیونکہ زمانۂ گناہ مین تو غافل تھا اس لیے زمانۂ غفلت مین خودی پر نظر
ہونا محل تعجب نہین بخلاف زمانۂ رجوع الی اللہ کے کہ زمانۂ مشغولی بحق کا ہے پھر ایسی حالت مین خودی پر نظر ہونا
زیادہ محل تعجب ہے اس لیے کہا جاتا ہے کہ) اے شخص جو حالات گذشتہ سے توبہ کرتا پھرتا ہے یہ تو بتلا کہ اس توبہ سے
کب توبہ کریگا ایک زمانہ وہ تھا کہ بانگ زیر کو قبلۂ توجہ کر رکھا تھا (یعنی زمانۂ گناہ مین تو اس گناہ مین مشغول رہا)
اور ایک وہ زمانہ ہے کہ نالہ سے زار کو بوسہ دے رہا ہے (یعنی اون کو محبوب بنا رکھا ہے مطلب یہ کہ زمانۂ
توبہ مین اس گناہ مین مشغول ہو رہا ہے غرض سارا وقت مشغولی بغیر حق مین گذرا کبھی وہ مشغولی صورت معصیت
مین تھی کبھی صورت طاعت مین بہرحال گناہ کے دائرہ سے نکلنا نصیب نہ ہوا ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

چونکہ فاروق آئینۂ اسرار شد — جان پیر از اندرون بیدار شد
ہمچو جان بے گریہ و بے خندہ شد — جانش رفت و جان دیگر زندہ شد
حیرتے آمد درونش آن زمان — کہ برون شد از زمین و آسمان
جست و جوی از ورائے جستجو — من نمیدانم تو میدانی بگو
جست و جوی از ورائے حال و قال — غرقہ گشتہ در جمال ذوالجلال
غرقۂ نے کہ خلاصی باشدش — یا بجز دریا کسے بشناسدش
عقل جزو از کل گویا نیستے — گر تقاضا بر تقاضا نیستے
چون تقاضا بر تقاضا می رسد — موج آن دریا بدینجا میرسد
چونکہ قصہ حال پیر اینجا رسید — پیر و جانش روے در پردہ کشید
پیر دامن را ز گفت و گو فشاند — نیم گفتہ در دہان او بماند

(اس مین بیان ہے حضرت عمرؓ کی توجہ سے اوسپر استغراق غالب ہو جانے کا یعنی) چونکہ حضرت فاروق رضی اللہ تعالےٰ عنہ آئینۂ اسرار آلہیہ تھے (آپ نے جو توجہ اتحادی دی تو وہی اسرار سینۂ پیر چنگی مین پہونچے اس لیے) پیر چنگی کی روح باطن سے بیدار (بحق) ہوگئی اور روح (مجرد) کی طرح گریہ و خندہ سے منزہ ہوگیا (یعنی استغراق غالب ہوگیا اور ظاہر ہے کہ گریہ و خندہ یعنی قبض و بسط استغراق مین نہین رہتا اور وجہ تشبیہ روح سے اس اعتبار سے ہے کہ محل ان انفعالات کا نفس ہے اور روح قطع نظر تعلق نفس سے اس کے ساتھ موصوف نہین چنانچہ فرماتے ہین کہ) اُس کی جان (من حیث التعلق بالنفس) تو فانی ہوگئی اور دوسری جان (یعنی روح مجرد من حیث التجرد) زندہ و قوی ہوگئی (جیسا ابھی بیان ہوا) اور اوسکے باطن مین اوسوقت ایک حیرت پیدا ہوگئی (کہ لازمہ استغراق ہے) جس سے وہ زمین و آسمان سے باہر ہوگیا (یعنی بیخود ہوگیا جس سے زمین و آسمان و جمیع ماسوی اللہ سے اوسکا التفات قطع ہوگیا) اور (اوس حالت مین) اوسکو ایک خاص جستجو متعارف جستجو سے علحدہ پیدا ہوئی (یعنی متعارف جستجو تو مکتسب ہوتی ہے اوسکو ایک وہبی انجذاب نصیب ہوا) جسکی تفصیلی کیفیت مین نہین جانتا (اے مخاطب) اگر تجھکو معلوم ہو تو بیان کر (مگر ہان اتنا معلوم ہے کہ) ایک ایسی جستجو تھی جو قال و حال سے نرالی تھی (جسکی اجمالی کیفیت اسقدر بیان ہوسکتی ہے کہ) وہ جمال ذوالجلال (کے مشاہدہ) مین غرق ہوگیا تھا (کہ وہ استغراق انجذابی ہے اور اوسکا قال سے خارج ہونا تو ظاہر ہی ہے کیونکہ امر ذوقی ہے رہا حال سے خارج ہونا سو حال سے مراد حال متعارف یعنی طاری بعد الاکتساب ہے گو خود ہر حال اکتسابی نہو جیسا اوپر ورائے جستجو مین مذکور ہوا اور چونکہ کیفیت انجذابیہ ہر شخص کی جدا گانہ ہے اسلیے ایک صاحب حال کو دوسرے صاحب حال کی کیفیت مفصل معلوم نہین ہوسکتی اس لیے بیان تفصیل سے عذر فرما کر عنوان اجمالی پر اکتفا فرمایا کہ وہ مستغرق جمال ہوگیا تھا۔ (اور یہان ذوالجلال کے لفظ سے رؤیت کا اشتباہ نکیا جاوے کہ

ولادہ دنیا مین اوسکا امتناع شرعاً ثابت ہے بلکہ بات یہ ہے کہ استغراق مین محض توجہ الی الحق رہ جاتی ہے اور
حق تعالیٰ بمضمون ان اللہ جمیل الحدیث جمیل ہین اس لیے اس توجہ کو استغراق فی الجمال یا مشاہدہ جمال سے
تعبیر کردیتے ہین اور اگر سالک اوس حالت مین کسی تجلی نورانی وغیرہ سے مشرف ہو تو وہ ذات نہین ہے
بلکہ کوئی مثال ہے یعنی حادث ہے جسمین صفات عظیمہ مناسبہ بصفات الحق رکھی گئی ہین پس اون صفات کا انکشاف
گویا انکشاف صفات حق کا اسطرح سمجھا جاتا ہے جسطرح کلکتہ کے نقشہ کو دیکھنا مجازاً محاورات مین کلکتہ کا
دیکھنا سمجھا جاتا ہے اور اسی وجہ سے اوسکو مثال کہتے ہین کیونکہ مثال کے معنے مشارک فی الصفات ہین
گو تشارک اسمی سے زیادہ اوسکا درجہ نہین مثلاً جیسے انسان کو سمع و بصر دیا ہے اس معنے کے اعتبار سے
مثال کا اثبات خود قرآن مین ہے کمشکوۃ فیہا مصباح الایہ اور اسکو اصطلاح فن مین تجلی مثالی کہتے ہین
آگے اوسی استغراق کی قوت تاثیر بیان فرماتے ہین کہ) وہ مستغرق بھی ایسا ویسا نہ تھا جسکو اوس سے خلاصی
ہوجاوے یا جس دریائے نور حق مین وہ غرق ہوا ہے بجز اوس دریا کے کوئی اوسکو پہچان سکے اسمین دو حکم
ہین ایک تو مصرعۂ ثانیہ مین سو اوسکی توجیہ وہ ہے جو اوپر من نمیدانم کی شرح مین گذر چکی اور ایک
حکم مصرعۂ اولی مین اوسکی دو توجیہ ہوسکتی ہین ایک یہ کہ وہ استغراق ایسا نہ تھا جو زائل ہوجاتا اوسکی وجہ
یہ ہے کہ چونکہ بلا اکتساب قوت تحمل کی حاصل نہین ہوتی اگر ایسی حالت مین کوئی کیفیت وہبی طور پر طاری
ہوجاتی ہے صاحب کیفیت اوسمین مغلوب الحواس والعقل ہوجاتا ہے اوس سے افاقہ نہین ہوتا بلکہ بعض اوقات
مر بھی جاتا ہے یہ معنی ہین خلاصی نہونے کے دوسری توجیہ خلاصی نہونے کی یہ ہوسکتی ہے کہ استغراق وفنا
کا جو اثر تھا کہ ماسوی اللہ سے تعلقات قطع ہوجاوین اور اوصاف نفسانیہ مضمحل ہوجاوین وہ اثر ایسا قوی
تھا کہ گاہے زائل نہین ہوسکتا گو اوس حالت سے افاقہ بھی ہوجاوے اور یہی معنے ہین اس قول کے الفانی لا یرد
حضرت مرشدیؒ نے اس مصرع کی تفسیر مین یہی قول پڑھا تھا اسی جگہ سے کہا گیا ہے کہ واصل کبھی مردود نہین ہوتا حدیث
بخاری شریف اسکی مؤید ہے کذالک الایمان اذا خالط بشاشتہ القلوب
بعض لطائف نے اسکی عجیب مثال دی ہے جسطرح بالغ کبھی نابالغ نہین ہوتا میرے اُستاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب
رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہین کہ جو شخص مردود ہوتا ہے وہ واقع مین واصل ہی نہوا تھا گو اوسکو یا دوسرون کو اوسکے واصل
ہونیکا گمان ہو پس وہ صورۃً واصل ہوتا ہے نہ حقیقۃً اب حدیث مذکور کو حدیث ان الرجل لیعمل بعمل اہل الجنۃ وما یکون
بینہ وبین الجنۃ الا ذراع فیسبق علیہ القدر فیکون من اہل النار سے اور عقیدۂ کلامیہ السعید قد یشقیٰ سے بھی تعارض
نہین رہا عقل جزو از کل الخ زیبان دو نسخے ہین ایک گویا دوسرا پذیرا نسخۂ اول کے معنے یہ ہین کہ عقل جزو (یعنی
انسان) عقل کل (یعنی ذات حق) کے معاملات کا کبھی (اجمالاً بھی) بیان نہ کرسکتا اگر اوس مرتبے تقاضا بتقاضا
ہوتا اسمین تائید ہے اوپر کے مضمون کی کہ تفصیل معلوم نہین یعنی جتنا مین نے کہدیا ہے وہ بھی تقاضائے الہامی
کی وجہ سے تاکہ ایک گونہ طالبین کو نفع ہو ورنہ اتنے کہنے کی بھی جرأت نہ تھی کیونکہ عوام الناس امثال کو حقیقت
اور معاملات الہیہ کو اپنے معاملات پر قیاس کرکے غلطی یا انکار مین پڑجاتے ہین لیکن چونکہ تقاضا بتقاضا
ہوا ہے اس لیے اوس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (یعنی فیض بیان اجمالی) اس جگہ پہونچ رہی ہے کہ کچھ

بیانِ اجمالی ہو جاتا ہے اور اوس سے نفع پہونچ جاتا ہے اور دوسرے نسخہ کے معنے یہ ہین کہ عقل جزوی (یعنی سالک) عقلِ کل (یعنی ذاتِ حق) کے فیوض کو ہرگز نہین لے سکتا تھا (کیونکہ چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک) اگر اودھر سے جذبہ پر جذبہ نہوتا (یعنی اون کے فضل سے دولتِ وصول میسر ہوتی ہے) لیکن چونکہ برابر جذبہ پر جذبہ پہونچ رہا ہے اس لیے اوس دریا (یعنی عالمِ غیب) کی موج (فیض) اس جگہ (یعنی قلبِ سالک مین) پہونچ رہی ہے (جس سے وہ واصل ہو جاتا ہے) غرض جب پیرِ چنگی کی حالت یہان تک پہونچی تو وہ پیر اور اوسکی جان پردہ (حیرت) مین منھ چھپا کر رہ گئے (یعنی حیرت غالب ہو گئی) اور پیرِ چنگی نے دامن گفتگو سے جھاڑ دیا (یعنی وہ گفتگو قطع ہو گئی جو پہلے سے طویل و عریض کر رہا تھا) یا یہ مطلب ہے کہ اس حالت کو قال مین نہین لا سکا اور وہی کہی ہوئی بات منھ کی منھ ہی مین رہ گئی (یعنی کلامِ سابق ناتمام رہ گیا) یا یہ کہ غلبۂ حال مین کچھ حالتِ طاریہ کا بیان کرنا چاہا مگر قدرت نہوئی لب دوختہ رہ گیا یہ تقریر تو منقول ہے اور احقر کے مذاق پر آخر کے دو شعر کا مطلب یہ ہے کہ جب استغراق کی یہ نوبت پہونچی تو پیر اور اوسکی جان ناسوت ست حجاب مین ہو گئی یعنی اوسکا انتقال ہو گیا اور اوسنے بولنے چالنے سے دامن جھاڑ دیا یعنی بولنا ختم اور بند ہو گیا بوجہ موت آجانے کے اور وہ کچھ بات کرنا چاہتا تھا مگر بات بھی منھ ہی مین رہی کہ خاتمہ ہو گیا وجہ اس انتقال کی برداشت نہ کر سکنا تھا اوس حالتِ قویہ کا جیسا مصرعہ غرقہ نے کہ خلاصی باشدش کی ایک توجیہ کے ضمن مین بیان ہوا ہے پس بنا بر اس تقریر کے شعر آیندہ یعنی از پے این عیش و عشرت الخ کا مطلب بھی بدل جاویگا یعنی مولانا اس انتقال پر فرماتے ہین کہ ایسے مرنیکا کیا غم جو عیش و عشرتِ روحانی اوسکو ملی اوسکے حاصل کرنے مین لاکھ جانین بھی قربان کر دینا چاہیے فافہم

از پے این عیش و عشرت ساختن	صد ہزاران جان بباید باختن
در شکارِ بیشۂ جان باز باش	ہمچو خورشیدِ جہان جانباز باش
جان فشان افتاد خورشیدِ بلند	ہر دمی تن می شود پر می کنند
در وجودِ آدمی جان و روان	می رسد از غیب چون آبِ روان
ہر زمان از غیب نو نو می رسد	وز جہانِ تن برون شو می رسد
جان فشان ای آفتابِ معنوی	مر جہانِ کہنہ را بنما نوی

(اوپر آیا تھا جانش رفت و جان دیگر زندہ شد) اوسکی تقریر فرماتے ہین کہ یہ تو ایک ہی جان فنا ہوئی تھی (ایسے عیش و عشرت میسر ہو جانے کے لیے (جو اوس پیرِ چنگی کو نصیب ہوئی) اگر لاکھ جانین بھی ہون تو قربان کر دینا چاہیے پس تمکو چاہیے کہ بیشۂ جان مین شکار کرنے کے لیے باز کی طرح رہو (یعنی حیاتِ باقیہ کی تحصیل مین عالی ہمت رہو جو موقوف ہے اس حیاتِ فانیہ کے مضمحل کرنے پر جس طرح اوس پیر کی یہی حالت ہوئی کہ ایک جان دی دوسری جان لی اور اس جانبازی مین تم مثل آفتاب کے ممتاز رہو کیونکہ یہ آفتاب جان افشان واقع ہوا ہے (جان نور کو کہا ہے اور افشاندن اوس کے ترشح کو) اور اس جان افشانی کا اوسکو یہ ثمرہ ملتا ہے کہ

وہ (نور سے) ہر وقت خالی ہو ہو جاتا ہے اور پھر اوسکو بھر دیتے ہین (جس سے وہ ہر وقت نورانی رہتا ہے اسیطرح) آدمی کے وجود مین جان ورواں عالم غیب سے مثل آب رواں کے پہونچتی رہتی ہے یعنی ہر آن مین جان جدید پہونچتی ہی (یہ اشارہ ہے مسئلہ مشہورہ تجدد امثال کی طرف مقصود یہ ہے کہ جانبازی سے اندیشہ نہ چاہیے کیونکہ یہ جان ظاہری بھی تو ہر وقت نئی آتی ہے اور پہلی فنا ہو جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جان کا خرچ ہونا مضر نہین فوراً اوسکا بدل ملجاتا ہے پس اسی قیاس پر سمجھو کہ اگر اس جان کو خرچ یعنی مضمحل کرو گے تو اسی طرح اوسکا بدل یعنی جان معنوی تمکو ملجاویگی اور تشبیہ پانی کے ساتھ اسوجہ سے ہے کہ آب رواں سرسری نظر مین تو عین اول معلوم ہوتا ہے مگر واقع مین وہ گذر گیا اور اوسکا مثل اوسکی جگہ آگیا گو تماثل صوری سے اتحاد کا شبہ پڑتا ہو اسی طرح تجدد امثال مین ہر شئے فنا ہو کر دوسری شئے اوسکے مثل اوسکے قائم مقام ہو جاتی ہے مگر بوجہ تشابہ کے شئے ثانی عین اول معلوم ہوتی ہے غرض ہر آن مین عالم غیب سے جان تازہ پہونچتی ہے) اور (بلسان اشارت گویا یہ امر پہونچتا ہی کہ اس عالم جسمانی سے خارج ہو جاؤ) اور اس جان ظاہری کو مضمحل کرو یعنی جان تازہ پہونچنا گویا بدلالت حال ترغیب دے رہا ہے کہ جان ظاہری فنا کردو اسی طرح اوسکا بدل ملجاویگا جیسا مصرعہ اولی کی شرح مین بھی بیان کیا گیا ہے۔ آگے مثال آفتاب پر بطور تفریع کے فرماتے ہین کہ جب جان بازی سے جان بخشی ہوتی ہی تو) اے آفتاب معنوی (سالک) تم بھی جان فشانی کرو اور اس عالم کہنہ (یعنی تن ناکارہ) کو رونق (جان تازہ کی) دکھلاؤ (جو اس جان ظاہری کے بدلے مین عطا ہوگی چونکہ انوار و برکات روحانیہ کا اثر جوارح پر بھی آتا ہے مثل اشتغال بطاعات و خشوع و خضوع اس لئے یہ کہا گیا کہ تن کو یہ رونق دکھلاؤ) ✤ ✤ ✤ ✤

تفسیر دعاے آن دو فرشتہ کہ ہر روز بر سر بازار منادی کنند اللّٰہم اعط کل منفق خلفاً اللّٰہم اعط کل ممسک تلفاً و بیان آنکہ منفق مجاہد راہ حق ست نہ مسرف راہ ہوا

(اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے مقصود اسکے لانے سے تائید ہے مضمون سابق کی کہ جان بازی سے جان بخشی ہوتی ہے وجہ تائید اطلاق لفظ انفاق کا ہے جو شامل ہے مال اور جان دونون کو) ترجمہ حدیث کا یہ ہی کہ اے اللہ ہر خرچ کرنیوالے کو عوض دے اور ہر ممسک کو تلف دے ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

گفت پیغمبر کہ دائم بہر پند — دو فرشتہ خوش منادی می کنند
کاے خدایا منفقان را سیر دار — ہر درم شان را عوض دہ صد ہزار
اے خدایا ممسکان را درجہان — تو مدہ الا زیان اندر زیان
اے خدا تو منفقان را دہ خلف — اے خدا تو ممسکان را دہ تلف

یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہمیشہ (بندون کی) نصیحت کے واسطے دو فرشتے خوب منادی کرتے ہین کہ اے خدا خرچ کرنے والون کو سیر رکھیے اور اون کے ایک ایک درم کے عوض لاکھون دیجیے اور ممسکون کو دنیا مین بجز زیان در زیان کے اور کچھ نہ دیجیے اور انفاق کرنے والون کو عوض دیجیے اور امساک

کرنے والون کو تلف دے دیجئے

منفق و ممسک محل بین بہ بود	چون محل باشد مؤثر مے شود
اے بسا امساک کز انفاق بہ	مالِ حق را جز بامرِ حق مدہ
تا عوض یابی تو گنجِ بیکران	تا نباشی از عداد کافران
کاشتران قربان ہمی کردند تا	چیرہ گردد تیغِ شان بر مصطفےٰ
امرِ حق را باز جو از واصلے	کامرِ حق را در نیابد ہر دلے

(بیان سے شعر آیندہ بہر این مومن ہمی گوید تک بطور جملۂ معترضہ کے رفع ہے ایک ایہام کا کہ اطلاق لفظ محض سے واقع ہوسکتا ہے کہ شاید کوئی شخص مطلق انفاق کو محمود اور مطلق امساک کو مذموم سمجھ جاوے خواہ محل مین ہو یا بے محل ہو اسلیے ارشاد فرماتے ہین کہ) منفق اور ممسک دونون محل بین اچھے ہوتے ہین جب اپنے اپنے محل مین ہون تو اچھا اثر کرتے ہین بہت سے امساک انفاق سے بہتر ہوتے ہین (مثلاً معصیت مین انفاق سے امساک بہتر ہے کیونکہ تمہارے پاس جو مال ہے وہ تمہارا نہین ہے حق تعالیٰ کا ہے پس) مال حق کو بدون امرِ حق کے مت خرچ کرو تاکہ (حکم کے موافق خرچ کرنے سے) تمکو عوض مین گنج بے پایان (ثواب کا) ملے اور تاکہ (بے حکمی مین خرچ کرنے سے) تمہارا شمار کافرون مین نہ ہوجاوے کہ وہ لوگ شتر قربانی کیا کرتے تھے تاکہ (اس قربانی و انفاق کی برکت سے) اونکی تلوار (نعوذ باللہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر غالب ہوجاوے (اور وہ الٹا اونکا وبال گردن ہوگیا کما قال تعالےٰ فسینفقونہا ثم تکون علیہم حسرۃ ثم یغلبون اسلیے بدون امرِ حق خرچ کرنا ٹھیک نہین) اور امرِ حق کو (اپنی راے فاسد سے متعین مت کرو بلکہ) کسی واصل بحق سے تحقیق کرو (علماء راسخین سب اسمین داخل ہین کیونکہ امرِ حق کو ہر شخص کا قلب (وا جتہاد) ادراک نہین کرسکتا صاف اسمین تاکید ہے غیر محققین کو تقلیدِ محققین کے لیے۔

چون غلامے باغیے کو عدل کرد	مالِ شہ بر باغیان او بذل کرد
در نُبی انذارِ اہلِ غفلت ست	کان ہمہ انفاق ہاشان حسرت ست
طرفہ تر آنکو ہمی پنداشت عدل	کز سخاوت کردہ ام ایثار و بذل
بندہ پندارد کہ او خود عدل کرد	مالِ شہ را بر مساکین بذل کرد
عدل این باغی و دادش نزدِ شاہ	چہ فزاید دوری و روئے سیاہ

قربان کردنِ سروران عرب بامید آنکہ قربانی ایشان قبول ست

سروران مکہ در حرب رسول	بودشان قربان بامیدِ قبول
بہرِ این مؤمن ہمی گوید ز بیم	در نماز اِہدِنا الصراطَ المستقیم

(یہ مثال ہے غیر محل مین خرچ کرنیوالے کی کہ جیسے کوئی باغی غلام ہوکر اوسنے (اپنے نزدیک بڑا) عدل کیا کہ

بادشاہ کا مال باغیون پر خرچ کردیا (اسی واسطے) قرآن مجید مین اہل غفلت کو تنبیہ فرمایا ہے کہ ان کفار کا انفاق سب باعثِ حسرت ہے (جیسا اوپر آیت گزر چکی ہے) اور علاوہ وہ شخص جو اسکو عدل سمجھ رہا ہے کہ مین نے سخاوت سے خوب خرچ کیا ہے (چنانچہ) وہ غلام یہی سمجھتا ہے کہ مین نے عدل کیا ہے کہ بادشاہ کا مال محرومون کو تقسیم خیرات کردیا ہے تو ایسے باغی کا عدل و عطا بادشاہ کی نظر مین بجز مردودیت اور سیاہ روئی کے اور کس چیز کو بڑھا سکتا ہے جیسا سرداران مکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے محاربہ مین قربانی بامیدِ قبولیت (درحالہ جنگ) کیا کرتے تھے (اور سب ضائع ہوتی تھی) اسی لیے مسلمان خوف کے ساتھ نماز مین دعا کرتا ہے کہ اے اللہ ہمکو سیدھا رستہ دکھلا دیجیے (کہ ان نافرمانون کی طرح ناحق کو حق اور حق کو ناحق نہ سمجھ بیٹھین۔

آن درم دادن سخی را لائق ست / جان سپردن خود سخای عاشق ست
نان دہی از بہر حق نانت دہند / جان دہی از بہر حق جانت دہند
گر بریزد برگہاے این چنار / برگ بے برگیش بخشد کردگار
گر نماند از جود در دستِ تو مال / کے کند فضل الٰہت پایمال
ہر کہ کارد گردد انبارش تہی / لیکش اندر مزرعہ باشد بہی
وانکہ در انبار ماند و صرفہ کرد / اسپش و موش و حوادثہاش خورد
این جہان نفی ست در اثبات جو / صورتت صفر ست در معنات جو
جان شور و تلخ پیش شاہ بر / جان چون دریاے شیرین را بخر
ورنمیتانی شدن زین آستان / گوش کن بارے زمن این داستان

(بعد جملۂ معترضہ کے پھر رجوع ہے مضمون سابق ترغیبِ جان بازی کی طرف کہ) درم دنیا تو سخی کے لائق ہے اور جان دینا عاشق کی سخاوت ہے اگر تم اللہ کے واسطے نان دو گے تمکو (عوض مین) نان ملے گی اور اگر اللہ کے واسطے جان دو گے تو جان ملے گی اگر درختِ چنار کے پتے جھڑ جاوین گے (یعنی یہ ہستی موہوم فنا ہو جاوے گی) تو اللہ تعالے اوسکو بیسامانی کا سامان عطا فرماوین گے (یعنی ہستی مجرد دینگے جسکو کبھی خزان ہی نہین) اسی طرح اگر سخاوت کیوجہ سے تیرے ہاتھ مین مال نہ رہیگا تو اللہ تعالے کا فضل تجھکو کب پامال ہونے دیگا (اسکی ایسی مثال ہے کہ) جو شخص کھیتی کرتا ہے اوسکی کوٹھی خالی ہو جاتی ہے لیکن کھیت مین اوسکی بہتری ہے (کہ بہت سا ملجاتا ہے) اور جسنے کوٹھی مین رہنے دیا اور بخل کیا تو گھن اور چوہے حوادث کے اوسکو کھا ڈالین گے (یعنی سب خراب ہو جاوے گا اسی طرح اگر راہِ حق مین جان بازی کی نعم العوض ملجاوے گا ورنہ یہ عمر تو ایک روز ختم ہو ہی جاوے گی اور بدل کچھ نہ ملے گا) یہ عالم (مثل) عدم محض (کے) ہے (یعنی فانی ہے) اثبات (یعنی بقا) مین سعی کرو اور تمھاری صورت (یعنی یہ ہستی ظاہری) محض خالی (از مغز) ہے اپنے معنے (یعنی مقصودِ حقیقی) کو تلاش کرو اس جان شور و تلخ (بیکار و بیقدر) کو بادشاہِ حقیقی کے روبرو لیجا (یعنی اونکی راہ مین فدا کردو)

اور ایسی جان عوض مین لو جو مثل دریائے شیرین کے ہو۔ اور اگر تم اس آستان سے (یعنی دنیا سے کہ عالم غیب کے اعتبار سے بیرون در ہے) نکلنے کی (راہ اور یہان کی ہستی کو فدا کرنیکی) ہمت نہین رکھتے تو مجھ سے ذرا یہ داستان آئندہ سن لو (تاکہ تمھاری نظر مین ایک نظیر آجاوے کہ جب خلیفۂ بغداد نے اوس اعرابی کو آب شور کے عوض مین دجلۂ شیرین کی سیر اور انعام واکرام اوس کے حوصلے سے زائد عطا کیا تو شاہنشاہ حقیقی سے کیا بعید ہے پس اس نظیر سے تمھاری ہمت اور رغبت بڑھ جاوے گی) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

قصۂ آن خلیفہ کہ در کرم در زمانِ خود از حاتم طائی گذشتہ بود و نظیرِ خود نداشت

یک خلیفہ بود در ایام پیش / کرد حاتم را گدائے جودِ خویش

رایتِ اکرام و جود افراشتہ / فقر و حاجت از جہان برداشتہ

بحر و کان از بخششش صاف آمدہ / داد او از قاف تا قاف آمدہ

در جہانِ خاک ابر و آب بود / مظہرِ بخشایشِ وہّاب بود

از عطایش بحر و کان در زلزلہ / سوی جودش قافلہ بر قافلہ

قبلۂ حاجت در و دروازہ اش / رفتہ در عالم بجود آوازہ اش

ہم عجم ہم روم ہم ترک و عرب / ماندہ از جود و سخایش در عجب

آبِ حیوان بود و دریائے کرم / زندہ گشتہ ہم عرب زو ہم عجم ✤

اندر ایام چنین سلطانِ داد / بشنو اکنون داستانے باگشاد

ربط اس داستان کا اوپر کے اس شعر سے ہے جانِ شور و تلخ الخ جیسا ہمنے شعر در نمی دانی الخ کی شرح مین اوپر لکھا ہے) یعنی زمانہ سابق مین ایک بادشاہِ اسلام تھا جسنے حاتم کو اپنی جود و عطا کا گدا بنا رکھا تھا اور جود و کرم کا نشان اوسنے بلند کر رکھا تھا اور فقر و محتاجی (گویا) دنیا سے معدوم کردی تھی دریا اور معدن اوسکی بخشش سے خالی ہوگئے تھے (یعنی اوسکی چیزین سب خرچ کردی تھین اور یہ مبالغہ ہے) اور اوسکی عطا قاف تا قاف پہونچ گئی تھی (یعنی محیط عالم ہوگئی تھی) اس عالمِ خاک پر وہ (گویا) ابر اور آب تھا اور بخشایش خداوندی کا مظہر تھا اوسکی عطا سے تمام بحر اور معدن مین زلزلہ پڑ رہا تھا کہ اب ہمارے اندر کچھ نہ رہیگا وہ سب خرچ کرڈالے گا) اوسکی سخاوت کی طرف قافلہ پر قافلہ آرہا تھا اور اوسکا دروازہ قبلۂ حاجت بن رہا تھا اور جہان بھر مین اوسکی جود و سخا کا شہرہ ہو رہا تھا عجم اور روم اور ترک اور عرب سب اوسکی جود و سخا سے تعجب مین تھے وہ (گویا) آب حیات تھا و دریائے کرم تھا اوس سے عرب اور عجم سب زندہ ہو رہے تھے (جیسی طرح آب حیات اور دریا سے زندگانی ہوتی ہے) ایسے بادشاہ باعطا کے زمانہ مین ایک فرحت انگیز یا ایک وسیع قصہ واقع ہوا اوسکو سنو (گشاد خوشی یا وسعت) - ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

قصهٔ اعرابی درویش و ماجرا کردن زن با او بسبب قلت معاش و درویشی

یک شب اعرابی زنی مر شوی را / گفت و از حد برد گفت و گوی را
کین همه فقر و جفا ما می کشیم / جمله عالم در خوشی ما ناخوشیم
نان مان نے نان خورش مان درد و رشک / کوزه مان نے آب مان از دیده اشک
جامهٔ ما روز تاب آفتاب / شب نهالین و لحاف از ماهتاب
قرص مه را قرص نان پنداشته / دست سوی آسمان برداشته
ننگ درویشان ز درویشی ما / روز و شب از روزی اندیشی ما
خویش و بیگانه شده از ما رمان / بر مثال سامری از مردمان
گر بخواهم از کسی یک مشت نسک / مر مرا گوید خمش کن مرگ و جسک

(نسک عدس - جسک رنج و بلا) یعنی ایک شب ایک اعرابی کی بیوی نے شوہر سے کہا اور حد سے زیادہ کہا کہ تمام یہ فقر و سختی ہم جھیل رہے ہیں سارا جہان آرام و خوشی میں ہے ہم ہی رنج و غم میں مبتلا ہیں - روٹی ہمارے پاس نہیں سالن ہمارا درد ہے اور حسد ہے صراحی پانی رکھنے کی ہمارے پاس نہیں اور پانی کی جگہ آنکھ کے آنسو ہیں لباس ہمارا دن میں تو گرمی آفتاب ہے اور شب میں نہالی اور لحاف کی جگہ ماہتاب ہے اور قرص ماہ کو (مارے حرص کے) قرص نان سمجھتے ہیں اور (دعا کے لیے) ہاتھ آسمان کی طرف اوٹھاتے ہیں - غریبوں کو بھی ہماری غریبی سے اور ہمارے شب و روز روزی کے سوچ میں لگے رہنے سے عار آتی ہے تمام اپنے بیگانے ہمسے بھاگنے لگے جسطرح سامری آدمیوں سے بھاگا بھاگا پھرتا تھا (اوسکو یہ سزا منجانب اللہ ہوئی تھی بوجہ بانی ہونے گوسالہ پرستی کے پس اگر کوئی شخص اوسکو ہاتھ لگا دیتا تھا تو دونوں آدمی تپ محرقہ میں مبتلا ہو جاتے تھے اسلیے لوگ بھی اوس سے بھاگتے وہ بھی لوگوں سے بھاگتا پس وہ عورت اپنے کو اوس سے تشبیہ دیتی ہے) اور اگر میں کسی سے ایک مٹھی مسور مانگتی ہوں تو مجھکو (طیش سے) جواب ملتا ہے چپ رہ - مر جا مصیبت میں پڑی رہ -

مر عرب را فخر غزو ست و عطا / در عرب ما همچو خط اندر خطا
چه غزا ما بے غزا خود کشته ایم / یا بشمشیر عدم سر گشته ایم
چه خطا ما بے خطا در آتشیم / چه نوا ما در دو غم را مفرشیم
چه عطا ما بر گدائی می تنیم / مر مگس را در هوا رگ می زنیم
شب نخفتم روز باشد هیچ نے / در درون جز سوز بیجا هیچ نے
گر کسی مهمان رسد گر من منم / شب بخسپد دلق او را بر کنم
زین نمط در ماجرا و گفت و گو / برد از حد عبارت بیش شو

از غنا و فقر ما گشتیم خوار　　سوختیم از اضطراب و اضطرار
تا بلے ما اینچنین خواری کشیم　　غرقہ اندر بحر شورِ آتشیم
ناگہ اروزے درآید میہمان　　شرمسار ہیا بریم از وی بجان
یک مہان بزن آید بے قوت　　وانگہ کفش میہمان سازیم قوت

(خطا اندر یعنی اندر خطا) یعنی عرب کے مفاخر مین سے ہے غزوہ کرنا عطا کرنا مگر ہم عرب مین ایسے ہین جیسے خطا کے اندر حرف غلط ہوتا ہے (کہ محض بے اعتبار ہے) اور ہم غزوہ کیا کرتے بے مارے مر رہے ہین یا یون کہو کہ شمشیر موت سے سرگشتہ ہو رہے ہین اور حرف عطا یعنے غلط اپنے کو کیا کہین ہم تو بے خطا ہی آتش غم مین جل رہے ہین اور سامان ہمارے پاس کہان ہوتا خود درد و غم کے فرش بن رہے ہین اور ہم عطا کیا کرتے خود گدائی کے لیے تیار ہو رہے ہین (حتی کہ) ہوا مین مگس کی رگ مارتے ہین (کہ شاید اسمین سے کچھ وصول ہو جاوے جسکو محاورۂ ہند مین مکھی چوس کہتے ہین) شب کو نیند نہین آتی دن ہوتا ہے تو کچھ پاس نہین ہوتا اور پیٹ کے اندر بجز سوزش پیچ و تاب کے کچھ نہین ہوتا اگر فرضاً کوئی مہمان آ پہونچے تو اگر مین اسی حالت مین ہون جسمین کہ اب ہون (یعنی یہی افلاس رہے) تو جسوقت وہ شب کو سو رہے اسکا کمل او تار لون غرض اسی طرح کی گفتگو شوہر کے روبرو بیان سے باہر کرتی رہی کہ رنج و فاقہ سے ہم ذلیل ہو گئے اور اضطراب و اضطرار سے ہم جل گئے اب کہان تک یہ خواری جھیلتے رہین گے آتش (رنج) کے دریائے عمیق مین غرق ہو گئے ہین اگر اتفاقاً کوئی مہمان کسی دن آ نکلے تو اوس سے بڑی شرمندگی اوٹھانی پڑے لیکن اگر وہ بلا تحقیق آ جاوے (اور ہماری حالت تحقیق نہونیکی وجہ سے کچھ اپنی احتیاط نہ کرے) تو یقین جانو کہ اوسکی جوتیان ہی (بیچکر) کھا جائین۔

مغرور شدن مریدان محتاج و تشبیہ بدعیان مزور و ایشان را شیخ واصل پندا شتن و نقد را از نقل نا دانستن

بہر این گفتند دانایان بفن　　میہمان محسنان باید شدن
تو مرید و میہمان آن کسی　　کو ستاند حاصلت را از خسی
نیست چیرہ چون ترا چیرہ کند　　نور ندہد مر ترا تیرہ کند
چون ورا نورے نبُد اندر قران　　نور کے یابند از وے دیگران
ہمچو اعمش کو کند داروی چشم　　چہ کشند در چشمہا الا کہ یشم

اسمین انتقال ہے حال مفلس ظاہر سے طرف حال مفلس باطن کے یعنی اسی لیے کہ مفلس کا مہمان بنے سے اپنا سرمایہ بھی تلف ہو جاتا ہے) عارفین نے فرمایا ہے کہ مہمان محسنون کا بننا چاہیے (تاکہ تمہارے ساتھ

احسان کرے مراد یہ ہے کہ بیعت ایسے شخص سے کرے جو دولت باطن سے مالامال ہو اور تمہاری تربیت بھی کر سکے یعنی کامل مکمل ہو) تم ایسے شخص کے مرید اور مہمان ہو جو تمہارے حاصل سابق کو بھی نہین لے (یعنی جو ذوق و شوق پہلا تھا وہ بھی اوسکی صحبت سے گم ہو جاوے اوہ تو خود (طریقت کے خطرات مین) دلیر ہے ہی نہین تمکو تو کیا دلیر کریگا وہ تمکو نور (معرفت و سکینہ) نہ دیگا بلکہ تمکو تیرہ (سیاہ دل) کردیگا کیونکہ جب اوسکو خود اتصال نور (غیب) سے نور حاصل نہین ہوا دوسرا اوس سے کیا نور حاصل کریگا اسکی ایسی مثال ہے جیسے کوئی مادرزاد اندھا ہو اور وہ کسی کی آنکھ کا علاج کرے بعلاوہ اوسکی آنکھ مین دوا کیا لگاویگا بجز اسکے کہ اوسمین کوئی الا بلا بھر دے جیسے بال یا پشم کہ ایک تمہ ہے آنکھون کو مضر (کیونکہ اوسکو خود تو نظر آتا نہین کہ مین کیا دوا لگا رہا ہون خلاصہ یہ کہ جیسے فاقد البصر دوسرے کی بصر کا معالجہ نہین کر سکتا اسی طرح فاقد البصیرت دوسرے کی بصیرت کا علاج نہین کر سکتا۔

حالِ ما این ست در فقر و عنا	هیچ مهمان خود مبا مغرور ما
قحطِ ده سال ار ندیدی در صور	چشمها بگشا و اندر ما نگر
ظاهرِ ما چون درونِ مدّعی	در دلش ظلمت زبانش شعشعی

(وہ عورت کہتی ہے کہ جسطرح اس شیخ ناقص مفلس کا حال ہے) بعینہ وہی ہمارا حال ہے فاقہ و رنج مین بس کوئی مہمان خدا کرے ہمارے دھوکہ مین نہ آجاوے اگر تمنے دس سال کے قحط کو صورت مجسم نہ دیکھا ہو تو آنکھین کھولکر ہمکو دیکھ لو (کہ وہ مجسم قحط ہم ہین) بلکہ خود ہمارا ظاہر بھی ایسا ہے جیسا اوس مدعی ناقص کا باطن (کہ تباہ محض ہے) اوس کے قلب مین ظلمت ہے اور زبان خوب آب و تاب والی (یعنی ہماری تباہی اوس مدعی سے بھی بڑھی ہوئی ہے کیونکہ اوسکا ظاہر تو بارونق ہے صرف باطن ہی خراب ہے اور ہمارا تو ظاہر بھی خراب ہے)

از خدا نے بوے او را نے اثر	دعوتش افزون ز شیثؑ و بو البشرؑ
دیو ننموده ورا هم نقشِ خویش	او همی گوید ز ابدالیم بیش
حرفِ درویشان بدزدید بسے	تا گمان آید که هست او خود کسے
حرفِ درویشان بدزدد مردِ دون	تا بخواند بر سلیمے زان فسون
خرده گیرد در سخن بر بایزید	ننگ دارد از درونِ او یزید
هرکه داند مرو را چون بایزید	روز محشر حشر گردد با یزید

(یہی پھر بیان ہے حال مدعی ناقص کا کہ) حق تعالے سے اوسکو نہ بو پہونچی نہ کوئی اثر پہونچا (یعنی نہ صاحب معرفت ہے نہ صاحب حال) مگر دعوت اوسکی حضرت شیث علیہ السلام و حضرت آدم علیہ السلام (یعنی انبیاء علیہم السلام) سے بھی بڑھی ہوئی (یعنی عوام کو طریقت کی طرف بلا رہا ہے) کبھی شیطان تک نے بھی اوسکو اپنی شکل نہین دکھلائی (یعنی صاحب کشف بھی نہین پایہ کہ مکاشفہ شیطان تک کی بھی شناخت حاصل نہین) مگر قول یہ ہے کہ مین ابدال سے بھی

پڑھا ہوا ہون بہت سے ملفوظات بزرگون کے (کتب یا تقریرات سے) چرا کر یاد کر رکھے ہین تاکہ (سننے والون کو) گمان ہو جاوے کہ یہ بھی کچھ ہونگے اور کمینہ لوگونکا دستور ہے کہ ملفوظات کاملین کو یاد کر لیا کرتے ہین تاکہ بیچارے بھولے بھالے لوگون پر اوس سے افسون پڑھ دین (جس سے وہ معتقد و مسخر ہو جاوین اور سلیم با یزید کو بھی کہتے ہین افسون کی مناسبت سے اوسکا لانا رعایت شاعری ہے) وہ تقریر مین حضرت بایزید رح (جیسے کاملین) پر خردہ گیری کرتا ہی (کہ فلان تحقیق مین اون سے یہ غلطی ہوگئی) لیکن اوسکے باطنِ سیاہ سے یزید تک کو ننگ آتی ہے ایسے شخص کو جو کوئی بایزید سمجھیگا (یعنی کامل سمجھ کر معتقد ہو جاویگا) قیامت مین اُسکا حشر یزید کے ساتھ ہوگا (وجہ یہ کہ جب ایسے ناقص کا اتباع کریگا تو ضرور وہ اسکو گمراہ کریگا اس لیے حشر بھی گمراہون کے ساتھ ہوگا)

بینوا از نان و خوانِ آسمان	پیش او ننداخت حق یک استخوان
او ندا کردہ کہ خوان بنہادہ ام	نایبِ حقم خلیفہ زادہ ام
الصلا سادہ دلان پیچ پیچ	تا خورید از خوان جودم ہیچ ہیچ
سالہا بر وعدۂ فردا کسان	گرد آن در گشتہ فردا نارسان
دیر باید تا کہ سرّ آدمی	آشکارا گردد از بیش و کمی
زیرِ دیوارِ تنش گنجیست یا	خانۂ مارست و مور و اژدہا
چونکہ پیدا گشت کو چیزے نبود	عمرِ طالب رفت آگاہی چہ سود

(یہ بھی تتمہ ہے بیان حال مدعی کاذب کا) یعنی آسمانی نان و خوان سے (کہ عبارت ہے غذاے روحانی معرفت و اسرار سے) محض بے نوا ہی اور حق تعالے نے اوسکے سامنے ایک ہڈی بھی نہین ڈالی (یعنی اوسمین دولت باطنی کا اثر اتنا بھی نہین جیسے ہڈی کہ فضلہ ہوتا ہے گوشت کا مگر با وجود اس بینوائی و افلاس باطنی کے) منادی عام کر رکھی ہے کہ مین نے (نعمت باطنی کا) خوان چُن رکھا ہے اور مین نائبِ حق ہون اور خلیفہ زادہ ہون (یعنی مثل اپنے پدر آدم علیہ السلام کے خلیفۃ اللہ ہون) ادھر چلے آؤ اے احمقو جو حماقت مین پیچ در پیچ گرفتار ہو (مراد اس سے دنیا دار امرا وہین جو ایسون کے بہت جلد معتقد ہو جاوین کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالے)۔ غرض اونکو بلاتا ہے کہ آؤ تاکہ میرے (باطنی) خوان کرم سے حصہ حاصل کرو (مولانا رد فرماتے ہین کہ) یہان خاک نہین یہان خاک نہین (پھنس مت جانا) سالہا سال گذر گئے کہ فردا کے وعدہ پر لوگ (طالبان کم فہم) اوسکے در کے گرد پھر رہے ہین مگر وہ فردا اب تک نہین آیا (یعنی دھوکہ دے رکھا ہے کہ گو اب تک تمہارا مقصود حاصل نہین ہوا مگر اب عنقریب ہوا جاتا ہے مگر وہان رکھا کیا ہے جو دوسرون کو دے حقیقت مین) بڑی مدت چاہیے کہ آدمی کی خفیہ حالت ظاہر ہو کہ اس مین بیشی ہے یا کمی ہے اور یہ کہ اوس کے دیوار تن کے نیچے (یعنی قلب مین) خزانہ (معرفت و کمال) ہے یا کہ وہ مار و مور و اژدہا (رذائل نفسانیہ و خصائل شیطانیہ) کا گھر ہے (اسلیے عوام بے پہچانے اوسکے ہاتھ مین جا پھنسے) جب (بعد مدت) معلوم ہوا کہ یہ تو کچھ بھی نہین تھا لیکن طالب بیچارہ کی عمر ختم ہوگئی اب آگاہ ہونے سے

کیا فائدہ (یعنی جو فائدہ ابتدا سے اسوقت تک سلوک طریق مین مشغول رہنے سے ہوتا وہ فوت ہوگیا) اور اتنا فائدہ اب بھی ہے کہ توبہ کرے اور بقیۂ عمر کسی کامل کی صحبت مین گذارے اس فائدہ کی نفی مقصود نہین -)

در بیانِ آنکہ نادر افتد کہ مریدی در مدعی مزور اعتقاد بصدق بندد کہ او کسیست و بدین اعتقاد بمقامے رسد کہ شیخش بخواب ندیدہ باشد و آب و آتش اورا گزند نکند و شیخش را گزند کند ولیکن نادر نادر باشد

لیک نادر طالب آید کز فروغ / در حقِ او نافع آید آن دروغ
او بقصدِ نیک خود جائے رسد / گرچہ جان پنداشت آن آمد جسد
مرورا رومی نماید جالہا / کہ ندید آن ہیچ شخش سالہا
چون تحری در دلِ شب قبلہ را / قبلہ نے و آن نماز او روا
مدعی را قحطِ جان اندر سرست / لیک مارا قحطِ نان بر ظاہرست
ماجرا چون مدعی پنہان کنیم / بہر ناموس مزور جان کنیم

(اوپر مولانا رح نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر پیر ناقص ہے تو مرید کو باطنی نفع نہین ہوتا اسپر سوال ہوسکتا ہے کہ بعض وقات ایسا بھی ہوا ہے کہ باوجود پیر کے ناقص ہونے کے مرید محض اپنے خلوص نیت و خوش اعتقادی کی بدولت کامیاب ہوگیا ہے پھر شیخ مزور سے بچنے کی کیا ضرورت ہے اپنا اعتقاد درست چاہیے مولانا اوسکا جواب دیتے ہین کہ اکثر تو وہی ہوتا ہے جو ہمنے اوپر کہا ہے) لیکن ایسے طالب بہت شاذ و نادر ہین کہ نور (خوش اعتقادی کی وجہ) سے اوسکے حق مین وہ (شیخ مزور کا) دروغ نافع ہوجاوے اور وہ طالب اپنی نیتِ نیک کی برکت سے کسی مقام (مقصود) تک پہونچ جاوے گو اسنے جسکو (یعنی پیر کو) جان (یعنی موصوف باوصافِ روحانیہ) سمجھا تھا وہ تو جسد (یعنی مغلوب اوصاف جسمانیہ) ہی نکلا (اور اوس سے کچھ نہین ملا مگر اپنے خلوص کیوجہ سے محروم نہین رہا) اور اوسکو وہ حالات (باطنیہ) وارد ہوے جنہین سے شیخ کو برسون مین خاک بھی نصیب نہین ہوا اسکی ایسی مثال ہے جیسے وسط شب مین قبلہ کی تحری (کرلیتے ہین) کہ واقع مین وہ قبلہ نہین ہوتا مگر پھر بھی اوسکی نماز درست ہوجاتی ہے (مقصود تشبیہ دینا نہین ہے کہ خطا بھی مثل صواب کے ہوجاتی ہے گو مشبہ نادر ہے اور مشبہ بہ حکم دائم و مستمر یہ تفاوت تشبیہ مین نہ مقصود ہے نہ مضر ہے حاصل جواب یہ ہے کہ بناے کار و مدار حکم واقعات اکثریہ پر ہوا کرتا ہے اور ایسے نوادر کلیت عرفیہ و دعوی مین مخل نہین ہوا کرتے پس ایسا نفع قابل اعتماد نہین دوسرا جواب یہ ہے کہ وصول الی اللہ ہوتا ہے جذبہ سے اور جذبہ ہوتا ہے اکثر سلوک سے اور وہ بدون شیخ کامل کے ممکن نہین اور بلا سلوک کے جذبہ ہونا نادر ہے جیسا اس طالب مذکور کو ہو گیا پھر وہ عورت کہتی ہے کہ) مدعی کا تو قحط (دولت باطنی) باطن مین ہوتا ہے لیکن ہمارا قحط نان ظاہر مین ہو رہا ہے اپنی حالت مدعی مذکور کیطرح اگر پنہان کرنا چاہین تو ناموس مصنوعی کے لیے جان کنی

(یعنی سخت مشقت) کرنی پڑے (جسکی ہمت ہمین نہین اسلیے ترکِ عار کرکے فکرِ روزی کرنا چاہیے)

صبر فرمودن اعرابی زنِ خود را و فضیلت صبر و فقر گفتن با زنِ خود

شوی گفتش چند جوئی دخل و کشت	خود چہ ماند از عمر افزون تر گذشت
عاقل اندر بیش و نقصان ننگرد	زانکہ ہر دو ہمچو سیلی بگذرد
خواہ صاف و خواہ سیل تیرہ رو	چون نمی پاید دمے از وے مگو
اندرین عالم ہزاران جانور	می زید خوش عیش بے زیر و زبر
شکر میگوید خدا را فاختہ	بر درخت و برگ شب ناساختہ
حمد میگوید خدا را عندلیب	کاعتماد رزق بر تست ای مجیب
باز دستِ شاہ را کردہ نوید	از ہمہ مُردار ببریدہ امید
نخوت و دعوی و کبر و ترہات	دور کن از دل کہ تا یابی نجات
ہمچنین از پشہ گیری تا بہ پیل	شد عیال اللہ و حق نعم المعیل

یعنی خاوند بولا کہ کہان تک آمدنی اور پیداوار کی جویان رہے گی اور عمر رہ ہی کیا گئی ہے زیادہ تو گذر ہی چکی عاقل آدمی (رزق کی) بیشی کمی کو نہین دیکھا کرتا کیونکہ دونون (حالتین) سیلاب کی طرح گذر جاتی ہین خواہ صفائی سے خواہ تیرگی سے جب اوسکو بقا نہین تو اُسکا ذکر ہی کیا (دیکھو) اس عالم مین ہزارون جانور ہین کہ خوش عیشی کی بلا تردد زندگی بسر کر رہے ہین فاختہ ہے کہ خدا تعالےٰ کا شکر درخت پر بیٹھی ادا کر رہی ہے - اور حالانکہ رات کے لیے کچھ سامان مہیّا نہین کیا ہے اسی طرح عندلیب اللہ تعالےٰ کی تعریف کر رہی ہے کہ اے مجیب الدعوات روزی کا اعتماد آپ ہی پر ہے اسی طرح باز ہے کہ بادشاہ کے ہاتھ پر خوش بخوش سب مرداروں سے احتیاج قطع کرکے بیٹھا ہے - اسی طرح پشّہ سے لیکر فیل تک سب عیال اللہ ہین اور اللہ تعالےٰ اون سب کے ذمہ دار ہین (عیال جسکا نفقہ کسی کے ذمہ ہو خواہ استحقاقاً خواہ تفضلاً چونکہ اللہ تعالےٰ نے تفضلاً انکا نفقہ اپنے ذمہ لیا ہے لہذا عیال اللہ کہدیا قال اللہ تعالےٰ وَمَا مِن دَابَّۃٍ فِی الاَرضِ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ رِزقُہَا - وقال علیہ السلام الخلق عیال اللہ

این ہمہ غمہا کہ اندر سینہاست	از غبار و گرد باد و بود ماست
این غمان بیخ کن چون داس ماست	اینچنین و آنچنان وسواس ماست
وانکہ ہر رنجے ز مردن پارہ ایست	جزو مرگ از خود بران گر چارہ ایست
چون ز جزو مرگ نتوانی گریخت	دانکہ کلش بر سرت خواہند ریخت
جزو مرگ ار گشت شیرین مر ترا	دانکہ شیرین میکند کل را خدا
دردہا از مرگ مے آید رسول	از رسولش رو مگردان اے فضول

هر کہ شیرین می زید او تلخ مُرد / ہر کہ او تن را پرستد جان نبُرد

گوسفندان را ز صحرا میکشند / و آنکہ فربہ تر مر او را می کشند

(ان اشعار مین مولانا علت غم وتشویش رزق وغیرہ کی اور اوسکا معالجہ بیان فرماتے ہین کہ) یہ جتنے غم والم کہ قلب مین آتے ہین یہ سب ہمارے باد و بود (ہستی موہوم) کی گرد و غبار کے بدولت ہین (یعنی چونکہ اپنی ہستی سے دلچسپی ہے پس ہر چیز جو اوسکی مخل و منغص لذت معلوم ہوتی ہے ناگوار گزرتی ہے ورنہ اگر ہستی برداشتگی کرے تو ہر مصیبت سہل معلوم ہو کیونکہ کسی مصیبت کا اثر اس سے زیادہ تو نہین کہ زندگی کو قطع کردیگا جب زندگی محبوب نہوگی اوسکا قطع بھی گوارا ہوگا چنانچہ اسیکی تفصیل فرماتے ہین کہ) یہ غموم جو دم کے ایچ کن (اور قاطع) ہین انکی مثال ہنسیا (یعنی درانتی) کی سی ہے اور یہ امر کہ یون ہوگا وُون ہوگا یہ ہمارے وسواس و خیالات ہین (کہ اس غم سے یون تکلیف ہوگی اس بیماری سے اسطرح موت ہوگی یہی خیالات پریشان کرتے ہین) یقیناً سمجھو کہ کوئی تکلیف ہو وہ موت کا ایک شعبہ اور جزو ہے تو اگر (تمھارے پاس) کوئی تدبیر ہو تو اس جزو موت کو ٹال تو دو (یعنی قدرت نہین ہوسکتی) جب تم جزو موت سے نہین بھاگ سکتے اسی سے یقین کرو کہ اوس جزو کے کل کو (یعنی موت کو) بھی تمھارے سر پر نازل کرینگے پس اگر یہ جزو مرگ تمھارے نزدیک شیرین گوارا ہوگیا ہوگا تو یقیناً اوسکے کل (یعنی موت) کو بھی اللہ تعالے تم پر شیرین و گوارا کردینگے - اور یہ تکالیف جو ہین موت کے قاصد ہین پس اوسکے قاصدون سے تم روگردانی وکراہت مت کرو (بلکہ اوسپر راضی رہو تاکہ اصل یعنی موت بھی مکروہ نہ معلوم ہو) اور جو شخص شیرین (وتنعم) ہوکر زندگی بسر کرتا ہے (اور مصائب و بلیات کو ناگوار جانتا ہے) تو وہ تلخی سے مرتا ہے (کیونکہ ایسے شخص کو موت جو اعظم المصائب ہے کیونکر ناگوار نہوگی) اور جو شخص تن پروری مین ہیگا وہ (ہلاکت سے) جان سلامت نہ لیجاویگا (یعنی وقت مفارقت لذات کے الم مین مبتلا ہوگا) اسکی ایسی مثال ہے کہ بکریون کو جنگل سے جمع کرکے لاتے ہین اور جو سب مین تازہ و فربہ ہوتی ہے اوسی کو ذبح کرتے ہین -

شب گذشت و صبح آمد اے قمر / چند این افسانہ را گیری ز سر

تو جوان بودی و قانع تر بُدی / زر طلب گشتی خود اوّل زر بُدی

زر بدی پر میوہ چون کاسد شدی / وقت میوہ پختنت فاسد شدی

میوہ ات باید کہ شیرین تر شود / چون رسن تابان نہ واپس تر رود

جفت مائی جفت باید ہم صفت / تا برآید کارہا در مصلحت

جفت باید بر مثال ہمدگر / در دو جفت کفش و موزہ در نگر

گر یکے کفش از دو تنگ آید بپا / ہر دو جفتش کار ناید مر ترا

جفت دریک خرد و آن دیگر بزرگ / جفت شیر بیشہ دیدی ہیچ گرگ

راست ناید بر شتر جفت جوال / آن یکی خالی و آن پُر ملی مال

من روم سوی قناعت دل قوی / تو چرا سوے شناعت میروی

	زین نسق میگفت بازن تا بروز		مردِ قانع از سرِ اخلاص و سوز	

(یہ مقولہ ہے اعرابی کا بی بی سے کہتا ہے کہ) رات گذر گئی اور صبح آ چلی اسے عجوبہ (یعنی زیادہ حصہ عمر کا گذر گیا اور تھوڑا باقی ہے) اب اس قصۂ (فقر و فاقہ) کو کیا تازہ کرنے بیٹھی ہے تو جب جوان تھی (جو زمانہ ہے ہوس کا) تب تو بڑی قانع تھی اب آکر طالبِ زر ہو گئی سابق مین (مثل ام زر (کے بے عیب) تھی۔ پہلے تو ایسی تھی جیسا پر میوہ درختِ انگور اب کیون بگڑ گئی اور میوہ پکنے کے وقت فاسد ہو گئی تیرا تو میوہ اب زیادہ شیرین ہونا چاہئے (یعنی تجربہ و قربِ موت سے توکل و زہد بڑھنا چاہیے) نہ یہ کہ رسی کے بل کی طرح اولٹا اوترنے لگے تو تو میری جفت ہے اور جفت (اپنے جفت کا) ہم صفت ہونا چاہئے تاکہ مصلحت مین کار برآری ہو۔ غرض جفت ایک دوسرے کے نمونہ کا ہونا چاہیے دیکھو کفش و موزہ کی دونون جفتون ہی کو دیکھ لو اگر (فرض کرو کہ) ایک جوتی دونون مین سے پانو مین تنگ آوے تو دونون جفت محض ناکارہ ہو جاتے ہین (کیونکہ ایک پانو مین کوئی پہنتا نہین) ایسا بھی کہین ہوا ہے کہ ایک پانو مین چھوٹا دوسرے مین بڑا بھلا کہین شیر بیشہ کا جفت گرگ بھی دیکھا گیا ہے اسی طرح اگر گون کا ایک تھیلہ خالی ہو اور دوسرا مال سے پر ہو تو اونٹ پر لادنے مین راست نہین آتا خلاصہ یہ کہ جب مین دل قوی ہو کر قناعت کی طرف جا رہا ہون پھر تو شناعت (یعنی ذمیمۂ حرص) کی طرف کیون جا رہی ہے غرض وہ مردِ قانع اخلاص و سوزِ قلب سے اسی طرح عورت سے دن نکلنے تک باتین کرتا رہا

نصیحت کردن زن مر شوہر را کہ سخن افزون از قدم و مقام خود مگو کہ لم تقولون ما لا تفعلون کہ این سخنہا اگرچہ راست است اما این مقام توکل ترا نیست و این سخن گفتن فوق مقام معاملۂ خود ترا زیان دارد و کبر مقتاً عند اللہ باشد

ف اس سے کوئی شخص یون نہ سمجھے کہ عالمِ بے عمل کو دوسرون کو نصیحت کرنا جائز نہین کیونکہ یہ سمجھنا قواعد کلیہ شرعیہ اجماعیہ کے خلاف ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ بعض کہنا ایسے طرز و عنوان سے ہوتا ہے کہ اوس سے دعوئ عمل کا مترشح ہوتا ہے پس وہ دعویٰ مذموم ہے اور اگر محض تبلیغ کے طور پر ہو تو وہ مذموم نہین بلکہ مامور بہ ہے قال علیہ السلام فلیبلغ الشاہد الغائب۔ وقال بلغوا عنی و لو آیۃ اہ من غیر تقیید بالصلاح فی المبلغ۔

	من فسون تو نخواہم خورد بیش		زن برون زد بانگ کای ناموس کیش	
	رو سخن از کبر و از نخوت مگو		ترہات از دعوی و دعوت مگو	
	کار و حال خود ببین و شرم دار		چند حرف طمطراق و کار و بار	
	روز سرد و برف و آنگہ جامہ تر		کبر زشت و از گدایان زشت تر	
	ای ترا خانہ چو بیت العنکبوت		چند دعوی و دم و باد و بروت	
	از قناعت با تو نام آموختی		از قناعت کے تو جان افروختی	
	گنج را تو وانمیدانی ز رنج		گفت پیغمبر قناعت چیست گنج	
	تو مزن لاف ای غم و رنج روان		این قناعت نیست جز گنج روان	

نی عورت یہ سنکر جھنجلا کر بولی کہ اے ناموس کیش (یعنی ایسے شخص کہ اوسکا کیش اور طریقہ صرف ناموس و تصنع سے ہے حقیقت سے خالی) مین اس سے زیادہ تیرے افسون مین نہ آؤنگی بیہودہ باتین دعوی (قناعت) کی اور دوسرون (کو قناعت کی طرف) دعوت و تبلیغ کرنے کی مت بنا چل دور ہو کبر و نخوت کی باتین مت کر کب تک ایسے رونقی کے کلمات اور کار و بار رکھے گا ذرا اپنا عمل اور حال دیکھ کر تو شرما یون تو تکبر جو بھی کرے برا ہے لیکن مفلس کرے تو اور زیادہ برا ہے (اسکی مثال کئی برائیون کے جمع ہو جانے مین ایسی ہے کہ مثلاً دن ہی سردی کا ہوا اور برف بھی گر رہی ہوا ور کپڑا بھی تر ہو (ظاہر ہے کہ کتنی خرابیان جمع ہو گئی ہین) کہان تک دعوی بگھاریگا کتنے دم بھریگا کتنے موچھون پر تاؤ دیگا (سب کا حاصل یہ کہ کہان تک شیخی جتلاویگا) کہ مین ایسا قانع ہو (ا) اسا مقبول ہون) میان کا حال تو یہ ہے کہ گھر (یعنی قلب) خانہ عنکبوت سے بھی بودا ہے (یعنی قلب مین قناعت) مین صرف زبانی جمع خرچ ہے) تو نے قناعت سے کون سے دن دلکو رونق دی ہوگی صرف اوسکا نام یاد کر لیا ہے قناعت تو وہ چیز ہے جسکی نسبت (حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قناعت کیا چیز ہے ایک خزانہ ہے اور تجھکو تو ابھی گنج اور رنج ہی مین تمیز حاصل نہین قناعت بلاشبہ خزانہ نا پایان یا خالص ہے مگر تو کاہے پر (لا)ف زنی کر رہا ہے کہ تو محض جان کا رنج و غم ہے (یہ حدیث مجھکو یاد نہین)

تو مخوانم جفت و کمتر زن بغل	جفت انصافم نیم جفت و دغل
چون قدم با میر و با بگ میزنی	چون مگس را در ہوا رگ میزنی
با سگان زین استخوان در چالشی	چون نے اشکم تہی در نالشی
سوی من منگر بخواری سست سست	تا نگویم آنچہ در رگہاے تست
عقل خود را از من افزون دیدہٴ	مر من کم عقل را چون دیدہٴ
ہمچو گرگ زشت اندر ما مجہ	ای زننگ عقل تو بے عقل بہ
چونکہ عقل تو عقیلہ مردم ست	آن نہ عقلست بلکہ مار و کژدم ست
خصم ظلم و مکر تو اللہ باد	دست مکر تو ز ما کوتاہ باد

بغل زدن کنایہ از اظہار جفتی چنانکہ کبوتران جفت با ہمدگر شاد شوند و بغل بہ بغل در پرواز آیند۔ بگ سردار۔ بالش رفتار و پیکار عقیلہ پاے بند شتر۔ یہ تتمہ ہے کلام عورت کا) یعنی خبردار مجھکو اپنی جفت مت کہنا اور زوجیت کا اظہار مت کرنا مین تو انصاف کی جفت ہون نہ کہ دغل اور بے انصافی کی (جسکو تو نے اختیار کر رکھا ہے) و دعوی (استغنا وکال) کر کے امراء اور سردارون کے ساتھ برابری کیون کرتا ہی جب کہ تیری یہ حالت ہے کہ ہوا مین مکھی کی رگ مارتا ہے (اسکی تفسیر پہلے آچکی ہے) کتون کے ساتھ تو ہڈی پر لڑتا پھرتا ہے اور خالی البطن کے اسطرح نالہ کرتا ہی (یعنی یہ تو حالت حرص کی ہے اور سپر طویل و عریض دعوے) تو مجھکو نظر حقارت سے مت دیکھنا کبھی میرے سامنے رگ پٹھے کھولکر رکھدون تو اپنی عقل کو مجھ سے زیادہ سمجھ رہا ہے نہین معلوم مجھ ناقص العقل کو کیا

سمجھ رکھا ہو (یعنی مین تجھسے کم عقل نہین ہون) برُے بھیڑیے کی طرح ہمارے اوپر حملامت کر تیری عقل سے تو گروا قع مین ننگِ عقل ہے بے عقلی ہی بھلا کیونکہ جب تیری عقل آدمیونکو پھنساتی پھرتی ہو (کہ دعوی زہد و قناعت سنکر گرفتار فریب ہوجاتے ہین) تو ایسی عقل درحقیقت عقل نہین ہے بلکہ وہ مار و کژدم ہے (جنسے مخلوق کو ضرر پہونچتا ہو اسی طرح تیری عقل سے ضرر روحانی پہونچتا ہو) بس تیرے ظلم و مکر کا تو اللہ ہی جواب دے اور ہم سے تو خدا کرے تیرا دوست مکر الگ ہی رہے۔

ہم تو ماری ہم فسونگر اے عجب — مارگیر و ماری اے ننگ عرب

زاغ اگر زشتی خود بشناختے — ہمچو برف از درد و غم بگداختے

مرد افسون گر بخواند چون عدو — او فسون بر مار و مار افسون برو

گر نبودے دام او افسون مار — کے فسون مار را گشتے شکار

مرد افسونگر ز حرص کسب و کار — در نیابد در زمان افسون مار

مار گوید ای فسونگر ہین و ہین — آن خود دیدی فسون من ببین

تو بنام حق فریبی مر مرا — تا کنی رسوائے شور و شر مرا

نام حقم بست نے آن رائے تو — نام حق را دام کردی وای تو

نام حق بستاند از تو داد من — من بنام حق سپردم جان و تن

یا بزخم من رگ جانت برد — یا ترا چون من بزندانے برد

ترن از ینگونہ خشن گفت ربا — خواند بر شوی خود آن طومار ہا

(یعنی اے فسونگر تو سانپ بھی ہو (میرے حق مین کہ مجھکو ایذا و طعن دیتا ہو) اور افسونگر بھی ہے (لوگون کے حق مین کہ زہد و قناعت کا دعوی کرکے اونکو فریب دیتا ہے) یہ نہایت عجیب بات ہے (کیونکہ یہ دونون صفتین عادۃً مجتمع نہین ہوتین) خلاصہ یہ ہوا کہ اے ننگِ عرب تو مار بھی ہے اور مارگیر بھی ہے (مگر تجھکو اپنے عیوب کی اطلاع نہین ورنہ سب دعوے رہ جاتے جس طرح) زاغ کو اگر اپنا زشت (بدوزشت خو) ہونا معلوم ہوجاتا تو برف کی طرح درد و غم سے گھل جاتا (اور یہ نازش و خرامش بھول جاتا) آگے مولانا بمناسبت ذکر افسونگر کے ایک مفید مضمون کا بیان فرماتے ہین جسکا حاصل یہ ہے کہ دنیا مین جو شخص کسی کے ساتھ حیلہ گری اور فریب سازی کرتا ہے وہ خود بھی حیلہ و فریب مین مبتلا ہوتا ہو چنانچہ ارشاد ہے کہ) اگر کوئی شخص سانپ پر دشمن وار افسون پڑھتا ہے (تاکہ اس حیلہ سے اوسکو گرفتار کرے جسمین اسکا ضرر ہے) تو واقع مین وہ سانپ پر افسون پڑھتا ہے اور سانپ اوسپر افسون پڑھتا ہے۔ اوسکا افسون پڑھنا سانپ پر تو ظاہر و مشاہد ہے رہا سانپ کا افسون پڑھنا اوسپر اوسکا بیان یہ ہے کہ اگر افسون مار اس مارگیر کے حق مین دام نہو جاتا تو یہ مارگیر افسون مار کا شکار کیسے بن جاتا (یعنی یہ مارگیر جو اسکو پکڑنے آیا ہے تو سانپ مین کوئی وصف مطلوب ایسا ضرور ہے جو اسکے آنے کا باعث ہے مثلاً اوسکا خوشرنگ

ہونا یا اوسکا ذریعۂ معاش ہونا وغیرہ وغیرہ ولپس یہ وصف گویا اسکا جاذب ہے اور اسکے لیے بمنزلہ دام کے ہے اور یہی مُراد ہے افسون مارسے تشبیہاً سو مارگیر کا افسون حسی ہے اور مار کا افسون معنوی تو اس مثال مین دیکھو تو مارگیر اسپر حیلہ کرنے چلا لیکن اوسکے حیلۂ معنویہ مین اول خود گرفتار ہو گیا لیکن باوجود اس گرفتاری معنوی کے تم وہ افسون گر بوجہ حرص کسب کار کے اوسوقت اوس افسون مار کا ادراک نہین کرتا (یعنی غلبۂ حرص مین اس مضمون کی طرف التفات نہین کرتا کہ مین بھی اس دام معنوی مین مقید ہو چکا ہون) سانپ (بزبان حال) کہتا ہے کہ اے افسونگر ذرا خبردار اور ہشیار رہنا اپنا افسون تو دیکھ چکا ہے اب میرا افسون دیکھیو (یہ دوسرا افسون ہے کہ اون اوصاف مطلوبہ کا مشاہدہ کر کے اسمین مشغول ہو جاویگا اور افسون اوّل صرف ان اوصاف کا تصور تھا) تو حق تعالے کے نام سے مجھکو فریب دیتا ہے (جسکو افسون مین پڑھکر مجھکو گرفتار کرلیا ہے) تاکہ مجھکو شور وشر سے رسواے خلق کرے (جیسا سانپ کے تماشے مین شور وشر ہوتا ہے) مجھکو واقع مین نام حق نے مقید (و بے قابو) کردیا ہے نہ کہ صرف تیری راے نے ہوس نے تو نے نام حق کو (تحصیل دُنیا کے لیے جو میری گرفتاری سے مقصود ہے) دام بنالیا ہے افسوس تیری حال پر سو وہی نام حق تجھ سے میرا انصاف دلوائیگا مین نے تو اپنا جان وتن اوسی کے سپرد کردیا ہے خواہ میرے نیش سے تیری رگ جان قطع ہو جاوے (یعنی مین تجھکو ڈس لون یا تجھکو بھی میری طرح کسی محبس مین مقید کردے (اور یہ مصداق ہے ضرر کا جو بمقابلہ ضرر رسانی مار کے ہے اور نام حق کا افسون مین ہونا اور سلسلۂ تکوین مین اس فعل پر انتقام کا مرتب ہونا باعتبار بعض اوقات وحالات کے ہے پس تخلف اوسکا مخل مقصود نہین اصل طلب یہ ہے کہ کچھ جزا حیلہ وضرر کی ملتی ہے سو حیلۂ مذکورہ کا ضرر ہونا بھی ظاہر ہے کہ طلب دینار اس المضار ہے) غرض عورت نے ایسی ایسی درشت باتین طومار کے طومار شوہر کو سُناڈالین۔

نصیحت مرد زن راکہ در فقیران بخواری منگر و در کار حق بگمان کمال نگر و طعنہ مزن در فقر و فقیران از بے نوائی خویشتن ❊

گفت اے زن تو زنی یا بوالحزن — فقر فخرست و مرا طعنہ مزن

مال وزر سر را بود ہمچون کلاہ — کل بود او کز کلہ سازد پناہ

آنکہ زلف وجعد رعنا باشدش — چون کلاہش رفت خوشتر آیدش

مرد حق باشد بمانند بصر — پس برہنہ بہ کہ پوشیدہ نظر

وقت عرضہ کردن آن بردہ فروش — برکند از بندہ جامۂ عیب پوش

ور بود عیبے برہنہ اش کے کند — بل بجامہ خدعۂ با وے کند

گوید این شرمندہ است از نیک وبد — از برہنہ کردن او از تو رمد

خواجہ در عیبست غرقہ تا بگوش — خواجہ را مالست مالش عیب پوش

از طمع عیبش نبیند طامعے	گشت دلہا را طمع با جامعے
ور گدا گوید سخن چون زر کان	رہ نیابد کالۂ او در دکان

یعنی مرد نے جواب دیا کاری عورت تو عورت ہے یا کوئی بلا ہے (جو سبب ہے غم و اندوہ کا) فقر تو فخر ہے مجھکو طعنہ مت دے (اشارہ ہے طرف حدیث مشہور الفقر فخری کے مجھکو حدیث ہونا تو یاد نہیں لیکن فقر کی فضیلت مین بہت حدیثین وارد ہین اور جاننا چاہیے کہ بعض احادیث مین مذمت بھی آئی ہے سو تحقیق یہ ہے کہ ایک فقر تو وہ ہی جو قناعت کے ساتھ ہو وہ تو محمود ہر آرد ایک وہ ہر جو حرص و بے صبری کے ساتھ ہو وہ مذموم۔ پس فقر اسد اچھا۔ اور فقر القلب برا۔ اس مال و زر کی ایسی مثال ہے جیسے سر کے لیے ٹوپی (کہ سر کے عیوب کو ڈھانک لیتی ہی اسی طرح مال دولتمند کے عیوب کو ڈھانک لیتا ہی جیسا مشاہدہ ہی کہ امیر آدمی سے منافع کی امید مین اوسکے عیوب سے چشم پوشی کیجاتی ہی) پس وہ شخص غالبا گنجا ہوگا جو ہر وقت ٹوپی ٹیڑھی رکھے اور جس شخص کے زلف اور گھنگر والے بال ہون اگر اوسکی ٹوپی جاتی رہے تو وہ زیادہ خوش ہوگا (کہ اس حالت مین حسن و جمال زیادہ ظاہر ہوتا ہے اسی طرح اہل کمال کو مال کے پاس نہونے سے کچھ غم نہین ہوتا۔ (دوسری مثال سنو) مرد حق کی مثال بصر کی سی ہی اب خود سمجھ لو کہ آنکھ کھلی ہوئی اچھی معلوم ہوتی ہے یا بند ہوئی ہوئی (تیسری مثال لو) جب بردہ فروش غلامونکو بیع کے لیے پیش کرتا ہی تو (عادت ہے کہ) غلام کے کپڑے نکال دیتا ہی کیونکہ کپڑا عیب ڈھکنے والا ہوتا ہی (تو مشتری کو احتمال ہوتا ہے کہ شاید اس کے بدن پر کوئی عیب ہوگا) اور اگر بیچ مچ اومین کسی قسم کا عیب ہوتا ہے تو اوسکو برہنہ نہین کرتا بلکہ کپڑے پہناکر مشتری کو یہ کہکر دھوکہ دیتا ہی کہ اسکو ہر نیک و بد سے شرم بہت ہی برہنہ کرنے سے چھپ کر ابھی بھاگ جاویگا (اور تم دیکھ نہ سکوگے پھر خرید وگے کس طرح) اسیطرح سے (جیسا ان مثالون مین مذکور ہوا) میان مالدار صاحب کانون تک (یعنی سراپا) عیوب مین غرق ہوے پڑے ہین مگر سرکار پاس مال ہی وہ مال عیب پوش ہو رہا ہے کیونکہ طمع کیوجہ سے کسی طامع کو اوسکا عیب نظر نہین آتا اور طمع ایسی چیز ہے کہ اوسنے اکثر قلوب کو گھیر رکھا ہی اور یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی غریب آدمی ایسی پاکیزہ بات بھی کہے جیسے معدن کا خالص سونا مگر اوسکا مایہ (سخن) دکان (گوش و ذہن) مین دخل تک نہین پاتا۔

کار درویشی ورائے فہم تست	سوی درویشان بمنگر سست سست
زانکہ درویشی ورائے کارہاست	دمبدم از حق مر ایشان را عطاست
زانکہ درویشان ورائے ملک و مال	روزیے دارند ژرف از ذو الجلال
حق تعالی عادلست و عادلان	کے کنند استمگری بر بیدلان
آن یکے را نعمت و کالا دہند	وان دگر را بر سر آتش نہند
آتشش سوزد کہ دارد این گمان	بر خدائے خالق ہر دو جہان
فقر فخری نز گزافست و مجاز	صد ہزاران عز پنہان ست و ناز

(اوپر فقر کے فضائل مین تشبیہین بیان کی گئی ہین اب بطور حاصل کے کہتے ہین کہ) درویشی کا کام تیری فہم سے خارج ہے (اور تو اوسکے فضائل و اسرار کے سمجھنے سے قاصر ہے) سو درویشی کو حسنت نظر سے مت دیکھ اسلیے کہ درویشی کا قصہ سب قصون سے نرالا ہے ہردم ان لوگون کو حق تعالے سے عطائین پہونچتی ہین اس سیلیے یہ درویش لوگ اس ظاہری ملک و مال کے سوا غذای عظیم و کثیر حق ذوالجلال کی طرف سے پارہے ہین (غذا سے مراد غذاے روحانی ہے اور وہ غذائی ہی ہے اور یہ تجربہ ہے اہل طریق کا کہ قلت طعام جان کو تشنیعات سے ... مراد خلق ہے او یون کوئی اوسکو دریعہ ہی نہ بنادے وہ اور بات ہے) حق تعالے بڑے عادل ہین اور عادل لوگ بیدلون یعنی عاجزون پر ستمگاری کو کب روا رکھتے ہین کہ ایک کو تو سب طرح کی نعمتین اور ہر طرح کا سامان عطا فرماوین اور دوسرے کو آگ کے اوپر جلاوین (یہ دلیل ہے فضیلت فقر کی یعنی اگر فقر مطلقاً نعمت نہوا اور اوسمین کسی قسم کا نفع نہ ہو تو نعوذ باللہ حق تعالی کی طرف ظاہراً نسبت جور کی لازم آتی ہے کہ امراء کو تو ایسے ایسے عیش دیے اور فقراء ہر طرح خسارہ مین رہے اور لازم محال ہے پس ملزوم یعنی فقر کا مطلقاً منافع سے خالی ہونا بھی منتفی و باطل ہے چنانچہ اوپر ایک بڑی منفعت کا بیان ہوچکا ہے کہ یہ معین ہونا ہی تو یہ باطن ہین اور آخرت مین جو درجات اسپر ملینگے وہ علاوہ ہین خدا کرے اوسکو دونون نصیب ہو جو کہ خداے خالق دو جہان پہ گمان (جور کا) رکھے اور یہ جو آیا ہے الفقر فخری یہ کوئی فضول اور بے معنے بات نہین (کہ اخبار شرعیہ مین اس کا احتمال ہی نہین اور نہ اس مین کوئی مجاز و مبالغہ ہے کہ بلادلیل اس کا بھی احتمال غلط ہے) بلکہ اس فقر مین لاکھون عزت اور ناز پنہان ہین (کہ وہ شخص اللہ تعالے کے نزدیک مکرم و محبوب ہے اگرچہ خلائق کو اطلاع نہو) -

+ + + + + + + + + + + + + +

از غضب بر من لقب را رانده	مار خوے و مار گیرم خوانده
گر بگیرم مار دندانش کنم	تا کش از سر کوفتن ایمن کنم
زانکہ آن دندان عدوے جان اوست	من عدو را می کنم زین علم دوست
از طمع ہرگز نخوانم من فسون	این طمع را کردہ ام من سرنگون
حاش للہ آن طمع از خلق نیست	از قناعت در دل من عالمیست
از سر امرود بن بینی چنان	زان فرود آتا نماند آن گمان
چونکہ بر گردی و سر گشتہ شوی	خانہ را گردندہ بینی آن توئی

(یہ مقولہ ہے اعرابی کا عورت سے کہتا ہے کہ) تونے غصہ مین مجھکو طرح طرح کے لقب دے ڈالے لیکن مار خو کہہ رہی ہے اگر مین مار گیر نام سکہ رہی ہے (جیسا اوسکے کلام مین اوپر آیا ہے مار گیرو ماری اے سو مار ہونیکا تو احتمال ہی نہین کیونکہ مین نے تجھکو ایذا کی کوئی بات نہین کی بلکہ تیری بات کا جواب دے رہا ہون رہا مار گیر سو معنے فریبندہ خلق بدعوی قناعت و توکل ہونا سو اول تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ مقصود میرا اس کلام سے کیسکو اپنا معتقد بنانا نہین ہے

محض تیرا جواب دینا ہی اور علی سبیل التسلیم اگر اسکو فرض ہی کرلیا جاوے تو جواب یہ ہے کہ اگر مین سانپ پکڑ کر اوسکے دانت توڑ ڈالون تاکہ اوسکو سرکوبی سے محفوظ کردون کیونکہ اوسکے دندان ہی اوسکے دشمن جان ہین (کہ اوسکے خوف سے لوگ اوسکو مار ڈالتے ہین وہ نہون تو اچھا خاصہ کھیل ہے) سو مین اس علم افسونگری سے دشمن کو (یعنی خود سانپ کو) دوست و محبوب (لوگون کا) بناتا ہون (خلاصہ یہ ہوا کہ اسی طرح اگر عوام کو معتقد ہی بنانا ہو اس غرض سے کہ جب وہ معتقد ہوجاوین تو اونکو تعلیم و ارشاد کر کے اون کے صفات ذمیمہ کا جو مایۂ عداوت خلق و ہلاک ابدی ہے ازالہ کردون اور اونکو عند الخلق و عند الخالق محبوب بنادون تو ایسے معتقد بنانے مین بھی کچھ مضائقہ نہین اس مین اشارہ ہوا ایک مسئلہ کی طرف کہ ریاء الشیخ خیر من اخلاص المرید یعنی کامل اپنے کمالات کا اظہار بھی غرض محمود سے کرتا ہے کہ لوگون کو نفع ہو اور مرید اپنے نفع مین ساعی ہے اور ظاہر ہے کہ نفع متعدی افضل ہے نفع لازم سے) غرض مین طمع (اور کسی اپنی نفسانی غرض) سے یہ افسون نہین پڑھ رہا ہون کیونکہ طمع کو تو مین سرنگون کرچکا ہون (یعنی ریاضت سے اوسکا ازالہ کردیا ہے) اور اگر اسکو بھی طمع کہا جاوے تو) حاشا وکلا کہ یہ طمع خلق سے نہین ہے (کہ مال و جاہ حاصل ہو) کیونکہ قناعت کا میرے قلب مین ایک عالم آباد ہے (بلکہ وہ طمع خالق سے ہے اجر و ثواب کی جیسا حضرات انبیاء علیہم السلام کا ارشاد تھا ان اجری الا علی اللہ مگر تجھکو بدگمانی سے میرا ہنر بھی عیب نظر آرہا ہے جیسا مثل مشہور ہے کہ درخت امرود پر سے نیچے کا حال غلط نظر آتا تھا پس) تو بھی درخت امرود پر سے (کہ وہ بدگمانی ہے) ایسا ہی غلط دیکھ رہی ہے اوس سے اوتر کر (یعنی بدگمانی ترک کرکے) دیکھ تاکہ وہ گمان غلط نہ رہے (یہ قصہ مشہور ہے کہ کسی بدکار عورت نے شوہر کو درخت پر چڑھا دیا اور خود مشغول فجور ہوئی اوسنے للکارا کہنے لگی اسکی خاصیت ہے چنانچہ خود بھی چڑھ کر جھوٹ موٹ چلانا شروع کیا کہ تجھ سے کوئی مرد بدکاری کررہا ہے مرد کو اطمینان ہوگیا کہ واقعی درخت ہی کی خاصیت ہے) دوسری مثال غلط بینی کی یہ ہے کہ اگر تمہارا سر گھومنے لگے تو سارا گھر گھومتا ہوا نظر آتا ہے حالانکہ گھومنے والے تم ہی خود ہو در بیان آنکہ جنبیدن ہر کسی از انجاست کہ ویست ہر کس را از چنبرۂ وجود خود بیند تابۂ کبود آفتاب را کبود نماید و سرخ سرخ نماید چون تابہا از رنگ بیرون آیند و سفید شوند از ہمۂ تابہای دیگر راستگوتر باشند و امام ہمہ باشند یہ مضمون مربوط ہے شعر بالا سے چونکہ برگردی و سرگشتہ شوی الخ اور یہ مضمون مرادف ہے المرء یقیس علی نفسہ کا اور مثال مین اس مضمون کی تحقیق صحیح فرمادی گئی ہے کہ یہ اوسوقت ہے جب اپنے اندر خود صفات ذمیمہ موجود ہون ایسا شخص اگر کسی مین اپنے افعال دیکھے گا تو اپنے ہی جیسے اسباب کا احتمال کریگا اسلیے اوسکا قیاس معتبر نہ ہوگا اور جب تصفیہ کرکے مثل آئینۂ سفید کے صاف ہوجاوے پھر اوسکا قیاس صحیح ہوگا اور یقیس علی نفسہ اوس صورت مین نہ ہوگا)

دید احمد را ابوجہل و بگفت	زشت نقشی کز بنی ہاشم شگفت
گفت احمد مر ورا کہ راستی	راست گفتی گرچہ کار افزاستی
دید صدیقش بگفت اے آفتاب	نے ز شرقی نے ز غربی خوش بتاب

گفت احمد راست گفتی اے عزیز	اے رہیدہ تو ز دنیاے نچیز
حاضران گفتند کاے صدر الورا	راست گو گفتی دو ضد گو را چرا
گفت من آئینہ ام مصقول دست	ترک و ہندو در من آن بیند کہ ہست
ہر کرا آئینہ باشد پیش رو	زشت و خوب خویش را بیند درو

یعنی احمد صلے اللہ علیہ وسلم کو ابوجہل نے دیکھ کر جھٹ مارا کہ آپ (نعوذ باللہ) ایک نقش زشت ہین کہ بنی ہاشم سے اُسکا ظہور ہوا حضور نے اوسکو جواب دیا کہ تو سچا ہے اور سچ کہتا ہے اگرچہ فی نفسہ بیہودہ گو ہے اور حضرت صدیقؓ نے جو دیکھا تو کہنے لگے کہ آپ تو آفتاب ہین (معنوی) ہین جو نہ شرقی ہو نہ غربی (کیونکہ نور روح جہات سے منزہ ہوتا ہے) خدا کرے آپ خوب روشن رہین آپنے اونکو بھی یہی فرمایا کہ اے عزیز جو دنیاے ناچیز سے آزاد ہو گئے ہو تم سچ کہتے ہو حاضران مجلس نے (تعجب سے) عرض کیا کہ اے سردار عالم آپنے دو متضاد باتین کہنے والون کو راست گو کیسے فرما دیا ارشاد ہوا کہ میری مثال تو آئینہ کی سی ہے کہ دست قدرت نے صیقل کیا ہے پس ترک ہو ہندی ہو کوئی ہو میرے اندر وہ وصف دیکھے گا جو اوسمین موجود ہے جیسا کسی کے سامنے آئینہ رکھا ہوا ور وہ زشت و خوب کو اوسمین دیکھ لیتا ہے (اسکا یہ مطلب نہین کہ وہ خوبی مرئی مین ہوتی ہے نہین بلکہ مطلب یہ ہے کہ اوس خوبی پر نظر پڑنے کی علت رائی کی خوبی ہوتی ہے)

فائدہ- میری نظر سے یہ روایت نہین گذری۔

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

اے زن ار طامع می بینی مرا	زین تحری زنانہ برتر آ
آن طمع را ماند و رحمت بود	کو طمع آنجا کہ آن نعمت بود
امتحان کن فقر را روزے دو تو	تا بفقر اندر غنا بینی دو تو
صبر کن با فقر و بگذار این ملال	زانکہ در فقرست عز ذو الجلال
سرکہ مفروش و ہزاران جان ببین	از قناعت غرق بحر انگبین
صد ہزاران جان تلخی کش نگر	ہمچو گل آغشتہ اندر گلشکر

(وہ مرد عورت سے خطاب کرتا ہے کہ) اے عورت تو اگر مجھکو طامع سمجھتی ہے (جیسا مار گیر کہنے سے مستفاد ہوتا ہے) تو اس قیاس زنانہ کو ترک کر دے (کہ سبب اسکا نقصان عقل ہے جو خواص زنان سے ہے) البتہ طمع کے مشابہ ضرور ہے مگر واقع مین وہ رحمت ہے (جیسا گر بگیرم مار و ونداں نش کنم- کی شرح مین گذر چکا ہے) اور بھلا جہان اتنی (باطنی) نعمتین (قلب مین) ہون وہان (حقیقی) طمع کی کہان گنجائش ہے تو دو روز تو فقر (کے منافع) کا امتحان کر کے دیکھ لے تاکہ فقر کے اندر اضعاف مضاعفہ غنا نظر آوے (کہ وہ غناے قلب ہے اور گو فقر مین مدت سے ہے مگر اوسکے منافع کی طرف التفات نہین کیا اس لیے امتحان نہین ہوا) فقر مین صبر کر اور اوس سے اکتا مت کیونکہ فقر مین حضرت ذو الجلال کے نزدیک عزت ہوتی ہے فقر سے ترشروئی مت کر اور ہزارون جانونکو قناعت کی بدولت دریاے انگبین (لذت وحلاوت باطنی) مین غرق دیکھ لے (مراد اس سے عارفین محبین کی

جان ہی) لاکھون جانون کو دیکھو جو تلخی (فقر و بلا و مجاہدہ) کو جھیل رہے ہین کہ گل کی طرح گلقند (مقصود) مین لت پت ہوگئے ہین

اے دریغا مر ترا گنجا بدے ۔۔۔ تا ز جانم شرح دل پیدا شدے
این سخن شیرست در پستان جان ۔۔۔ بے کشندہ خوش نمی گردد روان
مستمع چون تشنہ و جوئیدہ شد ۔۔۔ واعظ ار مردہ بود گوئیدہ شد
مستمع چون تازہ آید بے ملال ۔۔۔ صدزبان گردد بگفتن گنگ و لال
چونکہ نامحرم در آید از درم ۔۔۔ پردہ در پنہان شوند اہل حرم
ور در آید محرمے دور از گزند ۔۔۔ بر کشایند آن ستیران روی بند

(یہ مضمون بھی زبانی اعرابی کے ہی یعنی کاش مجھکو فہم کی گنجایش ہوتی او سوقت میری جان سے (اسرار) طلب کی تشریح ظاہر ہوتی (یعنی تجھکو اگر مخاطب صحیح پاتا تو برکات فقر کے پورے بیان کرتا) کلام کی مثال دودہ کی سی ہی جو کہ پستان جان مین بھرا ہی سو بلا جاذب کے اچھی طرح روان نہین ہوتا (جس طرح دودہ بدون طلب بچے کے جوش سے نہین اوترتا) اگر سننے والا تشنہ اور طالب ہوتا ہی تو واعظ اگر (فرضاً) مردہ بھی ہو تو زندہ ہوجاتا ہی یعنی جب سننے والا تازہ اور بے ملال ہو تو متکلم کیسا ہی گنگ اور بے زبان کیون نہو (جو مراد ہی مردہ سے) وہ صدزبان ہوجاتا ہی (اور یہی مراد ہی زندہ سے) مثلاً دروازہ سے کوئی نامحرم آجاوے فوراً مستورات پردہ کے اندر ہوجاتی ہین اور اگر خدا سلامت رکھے کوئی محرم آجاوے تو وہ مستورات برقع چہرہ سے اوٹھا دیتی ہین (اسی طرح اسرار و مضامین عالیہ مثل مستورات کے ہین اور مخاطب صحیح مثل محرم کے اور منکر یا بد استعداد مثل نامحرم کے پس اہل کے خطاب سے مضمون کو جوش ہوتا ہی اور بد استعداد کے خطاب سے معاً انقباض ہوجاتا ہی اور یہ امر مجربات مین سے ہے)

✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

ہر چہ را خوب و خوش و زیبا کنند ۔۔۔ از برائے دیدۂ بینا کنند
کے بود آواز چنگ و زیر و بم ۔۔۔ از برای گوش بے حس اصم
تا مے راحق بیہدہ خوش دم نہ کرد ۔۔۔ بہر آنس آمدپے اہرم نہ کرد
مشک را حق بیہدہ خوش دم نہ کرد ۔۔۔ بہر شم کرد و پے اخشم نہ کرد
حق زمین و آسمان را ساختہ است ۔۔۔ در میان بس نار و نورا فراختہ است
این زمین را از برائے خاکیان ۔۔۔ آسمان را مسکن افلاکیان
مرد سفلے دشمن بالا بود ۔۔۔ مشتری ہر مکان پیدا شود

(اخشم آنکہ قوت شامہ او را آفتے رسیدہ باشد یعنی اہلیت کی شرط ہونے مین مضامین ہی کی کیا تخصیص ہے ہر مدرک مین مدرک کی اہلیت شرط ہی مثلاً) جس چیز کو حسین و جمیل بناتے ہین صرف دیدۂ بینا کے لیے بناتے ہین (کیونکہ اس ادراک کی اوسی مین اہلیت ہی اور مثلاً) چنگ اور زیر و بم کی آواز بے حس بہرے کے کان کے لیے

کب ہوتی ہے کیونکہ اونمین اس ادراک کی قابلیت نہین ہے پس نے کو حق تعالیٰ نے خالی از حکمت خوش آمد نہین بنایا ہے بلکہ وہ اُنس کے لیے موضوع ہے اہرم کے لیے نہین بنایا ہے (اہرم جو پکہ بران ہر پسکو چند یا اہرمن فائدہ یہان محض مدرک و غیر مدرک ہونیکا ذکر ہو نہ حلت وحرمت کا پس اس سے استدلال باحت پر بالکل ناتمام ہے) اسیطرح مشک کو اللہ تعالیٰ نے بیفائدہ خوشبودار نہین بنایا بلکہ سونگھنے کو بنایا ہے۔ ماؤوف الشامئہ کے لیے نہین بنایا (یہ شامۂ صحیح مین اہلیت ہے اور فاسدہ مین نہین ہے) اسی طرح حق تعالیٰ نے زمین وآسمان بناکر دونون کے درمیان مین بہتیرے شرا ور خیر بنائے ہین (اور ہر ایک کے لیے جدا اہل ہین مثلاً) زمین کو خاکیون کے لیے بنایا آسمان کو افلاکیون کا مسکن بنایا چنانچہ زمین کا رہنے والا (بالطبع) جہت فوق سے نفور ہوگا (یعنی محیط کی جانب اُسکا میلان طبعی نہین ہوتا چنانچہ حکمت کے مشہور مسائل سے ہے اسکو مجازاً دشمنی کہدیا) اور ہر مکان کا مشتری پیدا ہوجاتا ہے (کہ بعض کا میلان مرکز کی طرف ہے بعض کا محیط کی طرف سب امثلہ سے معلوم ہوا کہ ہر چیز مین مناسبت شرط ہے)

اے ستیزہ ہیچ تو برخاستی　　خویشتن را بہر کور آراستی
گر جہان را پر دُرِ مکنون کنم　　روزیِ تو چون نباشد چون کنم
گر بیابان پر شود زر و نقود　　بے رضاے حق جوے نتوان ربود
ترکِ جنگ و رہزنی اے زن بگو　　ور نمی گوئی بہ ترکِ من بگو
مرمرا چہ جاے جنگ نیک و بد　　کاین دلم از صلحہا ہم مے رمد
بر سرِ این ریشہا نیشم مزن　　زخمہا بر جان بخویشم مزن
گر خمش گردی وگرنہ آن کنم　　کہ ہمین دم ترکِ خان و مان کنم
پا تہی گشتن بہ است از کفشِ تنگ　　رنجِ غربت بہ کہ اندر خانہ جنگ

(یہ بھی مقولہ ہے اعرابی کا اور تتمہ ہے سابق کلام کا یعنی اے بی بی بھلا کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ تو آمادہ ہوئی ہو اور اپنا بناؤ سنگار اندھے کے واسطے کیا ہو (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہر امر کے لیے قابل کی ضرورت ہے اس حالت مین) اگر مین تمام عالم کو (اسرار و حکمت کے) موتیون سے پُر کردون لیکن جب (بوجہ بدفہمی و ناطلبی کے) تیرے نصیب ہی مین نہو تو مین کیا کرون (اس لیے مین کہتا ہون اے دریغا فتراً یح) اور اگر تمام بیابان زر اور نقود کر پُر ہوجاوے لیکن جب تک اللہ تعالیٰ کو منظور نہ ہو جو برابر بھی کوئی نہین لے سکتا (اس زر و نقود سے مراد اگر وہی اسرار و علوم ہون تب تو یہ شعر اپنے ماقبل کا مرادف ہے اور اگر ظاہری زر و نقود مراد ہو تو گئی شعر او پر جو شعر تھا صبر کن با فقر الخ اوسکی طرف رجوع ہے کہ قناعت اس لیے ضروری ہے کہ قسمت سے زیادہ نہین مل سکتا گو جنگل زر و سیم سے ہی کیون نہ بھر جاوے بہرحال) تو اس جنگ و رہزنی کو (کہ مجھکو طریق مستقیم سے ہٹانا چاہتی ہے) ترک کر دے) اور اگر اسکو ترک نہین کرتی تو اچھا مجھکو ترک کر دے اور مجھکو کسی نیک و بد سے رنج و تکرار لڑنے کا تو کیا محل ہے میرا دل تو ان متعارف صلحون تک سے وحشت کرتا ہے (کیونکہ تعلقات سے بیزار ہے مجھے میت

تا وہی خواہ صلح و دوستی کا تعلق ہو خواہ جنگ و دشمنی کا بالخصوص جبکہ اکثر دوستون کی بدولت دین اور دنیا دونون کا ستیاناس ہوتا ہی میرے ریش پر (کہ تعلقات دنیا سے قلب مجروح ہے) نیش (طعن) مت مار اور میری جان مجروح پر زخم مت لگا اگر تو خاموش ہو گئی تو خیر ورنہ مین یہ کر دکھاؤنگا کہ اسیوقت گھر بار چھوڑ کر کہین چل دونگا کیونکہ تنگ جوتے سے تو ننگے پانوں اچھا اور گھر مین لڑائی رہنے سے پردیس کی پریشانی اچھی ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

مراعات کردن زن شوہر را و استغفار کردن از گفتۂ خویشتن

زن چو دید او را کہ تند و توسن ست ... گشت گریان گریہ خود دام زن ست

گفت از تو کے چنین پنداشتم ... از تو من امید دیگر داشتم

زن در آمد از طریق نیستی ... گفت من خاک شمایم نے ستی

جسم و جان و ہرچہ ہستم آن تست ... حکم و فرمان جملگی فرمان تست

گر ز درویشی دلم از صبر جست ... بہر خویشم نیست این بہر تو است

تو مرا در دردہا بودی دوا ... می نمی خواہم کہ باشی بے نوا

جان تو کز بہر خویشم نیست این ... از برائے تست این نالہ و حنین

خویش من واللہ کہ بہر خویش تو ... ہر نفس خواہد کہ میرد پیش تو

کاش جانت کش روان من فدے ... از ضمیر جان من واقف بدے

یعنی جب عورت نے دیکھا کہ یہ تو بہت ہی تند و تیز ہونے لگا تو رونا شروع کر دیا اور رونا (ایسے موقع پر) عورتوں کا معمول ہو کہنے لگی کہ تجھ سے مجھکو ایسا گمان نہ تھا کہ قطع تعلق پر آمادہ ہو گیا تجھ سے تو مجھکو اور ہی امید تھی (کہ ہمارا تمہارا ساری عمر کا ساتھ ہی) غرض عورت عجز و انکسار کی راہ سے کہنے لگی کہ مین تو تمہاری (جوتی کی) خاک ہون بی بی رہنیکا دعویٰ نہین (کرتی) ہون (یعنی لونڈی ہون گھر تین نہین ہون کذا قال مرشدی رح) میرا جسم اور جان اور جو کچھ بھی ہی وہ سب تمہاری ہی ہی اور حکم اور فرمان سب تمہارا ہی ہی (جو کہوگے مانونگی) اور اگر فقر و فاقہ سے میرا قلب صبر سے نکل گیا ہی تو وہ بھی اپنے خیال سے نہین وہ بھی تیرے ہی واسطے ہے کیونکہ تو میرے رنج و تکلیف کی دوا ہمیشہ سے رہا ہی (یعنی میرا غمخوار رہا ہی) اسلیے مجھکو گوارا نہین کہ تو اس طرح بے سر و سامان ہو تیری جان کی قسم کہ یہ فکر و تردد مجھکو اپنے لیے نہین بلکہ یہ سب غل پکار تیرے ہی واسطے ہی قسم کھا کر کہتی ہون کہ میری خودی و ہستی تیرے وجود کے واسطے ہر وقت اسی تمنا مین ہی کہ تیرے سامنے مرجاوے (اور فدا ہو جاوے) کیا خوب ہوتا کہ تیری روح کو جسپر میری جان فدا ہے میری روح کے مافی الضمیر سے واقف ہو جاتی (تو اوسوقت تو ایسی باتین رو کھی سو کھی نہ کرتا اور سمجھتا کہ مین تیری ہی خیر خواہی کرتی ہون) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

چون تو با من اینچنین بودی بظن ... ہم ز جان بیزار گشتم ہم ز تن

خاک را بر سیم و زر کردیم چون — تو چنینی با من ای جان را سکون

تو کہ در جان و دلم جا میکنی — زانکہ از من من تبرا میکنی

تو تبرا کن کہ ہستت دستگاہ — اے تبرای ترا جان عذرخواہ

یاد میکن آن زمانے را کہ من — چون صنم بودم تو بودی چون شمن

بندہ بر وفق تو دل افروخت ست — ہرچہ گوئی پختہ گویم سوخت ست

من سپاناخ تو با ہرچم پزی — یا بہ ترشی یا بہ شیرین می سزی

یعنی جب تو میرے ساتھ ایسی بدگمانی رکھتا ہی تو مین بھی جان اور تن سے بیزار ہوتی ہون (یعنی زندگی فضول ہی) مین سیم وزر پر خاک ڈالتی ہون جبکہ اے قرار جان توہی میرے ساتھ اسطرح ہونے لگا تو تو میرے جان ودل مین جگہ کئے ہوے ہے (یعنی مین تو تجھکو اپنا جانتی ہون اور تو آجی ہی بات سے مجھ سے قطع تعلق کرنے لگا ہان جی تم قطع تعلق کرو تمھارا زور چلتا ہی تیرے قطع تعلق کے باب مین (میری) جان (تیری) عذرخواہی (وہ عذر یہی ہی کہ تجھکو دستگاہ ہی اور دستگاہ والا جو کرے زیبا ہی) فنا وہ زمانہ تو یاد کر کہ جب مین (جوانی وحسن سے) مثل صنم کے تھی اور تو (عشق ومحبت مین) مثل صنم پرست کے تھا (کیا اوس حالت کے کچھ حقوق نہین رہے) خیر اب اس بندی نے تیری ہی موافق بات پر اپنے دلکو روشن کرلیا ہی حتی کہ جس چیز کو تو پختہ کہے گا مین (تاکید در تاکید کے لیے) کہونگی کہ (صاحب پختہ کیا بلکہ) سوختہ ہی مین تو تیری ایسی (مطیع) ہون جیسے پالک کہ خواہ ترشی مین پکاؤ یا شیرنی مین سب زیبا ہی۔

✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣

کفر گفتم نک بایمان آمدم — پیش حکمت از سر جان آمدم

خوی شاہانہ ترا نشناختم — پیش تو گستاخ خر در تاختم

چون ز عفو تو چراغے ساختم — توبہ کردم اعتراض انداختم

من نہم پیش تو شمشیر و کفن — من کشم پیش تو گردن را بزن

از فراق تلخ میگوئی سخن — ہرچہ خواہی کن و لیکن این مکن

در تو از من عذرخواہی ہست سر — با تو بے من او شفیعے مستمر

عذرخواہم در درونت خلق تست — ز اعتماد او دل من جرم جست

رحم کن پنہان ز خود اے خشمگین — اے کہ خلقت بہ ز صد من انگبین

(یعنی مین نے پہلے (گویا) کفر کی باتین کین تھین اب ایمان لاتی ہون اور تیرے حکم کے آگے جان ودل سے آتی ہون مین نے تیرے شاہانہ مزاج کو نہ پہچانا تھا اس لیے گستاخ وار تیرے روبرو مرکب دوڑانے لگی تھی (یعنی جرأت کرنے لگی تھی) اب تیری صفت عفو کو مثل چراغ کے اپنا رہنما ووسیلہ بنا کر توبہ کرتی ہون اور اعتراض ترک کرتی ہون اور مین تیرے سامنے شمشیر وکفن رکھتی ہون اور تیرے آگے گردن حاضر کرتی ہون

تو گردن مار دے (یعنی میں تسلیم خم کرتی ہون جو سزا چاہے تجویز کر) تو فراق ناگوار کی گفتگو کرتا ہی (کہ قطع تعلق کر دونگا) تو جو چاہے کرے مگر (خدا کیواسطے) یہ مت کیجیو میرا تو ایک عذر خواہ خود تیرے اندر موجود ہی اور وہ بلا میری موجودگی کے ہر وقت تیرے سامنے رہتا ہی اور تیری سفارش کرتا ہی اور وہ عذر خواہ تیرا خلق حسن ہی (کہ وہی باعث ہوتا ہی عفو جرائم کا) اوسیکی جرأت پر مجھ سے یہ جرم صادر ہو گیا پس آپ مجھپر اے تحسین (رابتدا ہم) اپنی جانب سے تہ دل سے رحم کریں تیرے اخلاق تو سو من شہد سے بھی زیادہ شیرین ہین۔

زین نسق میگفت با لطف و گشاد — درمیان گریہ بر رو اوفتاد
گریہ چون از حد گذشت و ہای ہای — از چنینش مرد را شد دل زجای
چون قرارش ماند و صبرش بجای — زانکہ بی گریہ بُد او خود دلربای
شد از ان باران یکی برقی پدید — زو شرارے بر دل مردے جہید
آنکہ بندہ روی خوبش بود مرد — چون بود چون بندگی آغاز کرد
آنکہ از کبرش دلت لرزان بود — چون شوی چون پیش تو گریان بود
آنکہ از نازش دل وجان خون بود — چونکہ آید در نیاز او چون بود
آنکہ در جور و جفایش دام ماست — عذر ما چہ بود چو او خود عذر خواست
آنکہ جز خونریز پیش کارے نبود — چون نہد گردن زہی سودا و سود
آنکہ جز گردن کشی نامد ازو — سر نہد پیش تو چون باشد بگو

یعنی وہ عورت اسی طرح کی باتین نرمی سے (یعنی تواضع سے) اور دل کھولکر کر رہی تھی اسی اثناء مین منھ کے بل گر گئی پس جب اوسکا رونا اور ہائے ہائے مچانا حد سے گذر گیا تو اوسکے رونے سے مرد کا دل ہل گیا اور بھلا مرد کا صبر و قرار کیونکر قائم رہے کیونکہ وہ بدون رونے ہی کے دلربا (یعنی اوسکی محبوبہ) تھی اوس باران (گریہ) سے ایک برق (سوز دل زن) پیدا ہوئی اور اوسکا ایک شرارہ (اثر) مرد کے دل پر آپڑا (کہ اسکی سوزش قلب بھڑک اٹھی) جو شخص ایسا ہو کہ مرد اوسکے چہرۂ زیبا کا (پہلے سے) غلام ہو جب ایسا شخص غلامی (ظاہر کرنا) شروع کرے تو اوسوقت اوس مرد کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اوسکی نخوت (محبوبانہ) سے تیرا دل تھرا تا ہو (کہ دیکھیے سیدھے منھ بول بھی پڑیگا دیکھیے کسی بات پر مکدر نہو جاوے) جب ایسا شخص تیرے سامنے رونے لگے تو اوسوقت تیرا کیا حال ہو۔ جو شخص ایسا ہو کہ اسکے ناز سے دل و جان خون ہو (یعنی اوسکا گرفتار عشق ہو) جب ایسا شخص نیاز مین آجاوے تو اوسوقت (تیرے دل کا کیا حال ہو) جو شخص ایسا ہو کہ اپنے جور و جفا کرنے مین بھی ہمارے (پھنسانے کے) لیے دام (و جاذب قلب) ہو جب ایسا شخص خود عذر کرنے لگے تو اوسوقت ہمارے پاس (اوسکے عذر قبول نکرنے کا) کونسا عذر ہو سکتا ہی۔ جو شخص ایسا ہو کہ بجز خونریزی کے اوسکا کوئی کام نہو ایسا شخص اگر گردن جھکادے تو عجب معاملا اور عجب اثر ہوگا (سودا خرید و فروخت۔ سود نفع کر اثر آفت) جو شخص ایسا ہو کہ بجز گردن کشی کے کوئی بات اوس سے ظاہر نہوتی ہو ایسا

شخص اگر تیرے روبرو سر جھکاوے تو بتلا کیا حال ہو (مراد ان سب اشعار مین یہ ہے کہ اگر محبوب محب سے معاملہ محب کا سا کرنے لگے تو محب پر کیسا کچھ اثر ہوگا)

زین للناس حق آراسته است | زانچه حق آراست چون تانند جست
چون پئے یسکن الیہاش آفرید | کے تواند آدم از حوا برید
رستم زال ار بود ور حمزه بیش | ہست در فرمان اسیر زال خویش
آنکہ عالم بندهٔ گفتش بدے | کلمینی یا حمیرا میزدے
آب غالب شد بر آتش از نہیب | آتش جوشد چو باشد در حجیب
چونکہ دیگے در میان آمد شہا | نیست کرد آن آب را کردش ہوا
ظاہرا بر زن چو آب ار غالبی | باطنا مغلوب و زن را طالبی
اینچنین خاصیتے در آدمی ست | مہر حیوان را کم ست آن از کمی ست

(مولانا اسکی وجہ فرماتے ہین کہ وہ مرد اوس عورت کے گریۂ وزاری سے کیون نرم ہوگیا) یعنی آیت زین للناس الخ سے معلوم ہوتا ہی کہ (اس حب نساء کو) اللہ تعالے نے (قلب رجال مین) مزین (وخوشنما) بنایا ہی تو جس چیز کو اللہ تعالی نے مزین بنایا ہوا وس سے کیونکر نکلنا ممکن ہی (یعنی یہ حب طبعی ہی اس لیے ضرور اثر کرتی ہی لیکن اگر کسی امر غیر مشروع کو مقتضی ہو تو مقتضا پر عمل نہ کرے گو دفع اقتضا پر قادر نہو) جب اللہ تعالے نے اسکو سکون قلب مرد کے لیے پیدا کیا ہے تو بھلا آدم (مرد) حوا (عورت) سے کہان قطع تعلق (قلبی) کرسکتا ہی اگر مرد رستم زال جیسا یا حمزہ سے بھی بڑھ کر قوی ہو مگر فرمان برداری کے وقت اپنی پیر زال ہی کا پابند ہوگا (یعنی طبعاً اوسکی موافقت کریگا) جن ذات مقدس کے ارشاد کا تمام عالم غلام تھا (یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم) آپ بھی (حضرت عائشہ رض سے ارشاد فرماتے تھے کہ مجھ سے باتین کرو اے حمیرا (یہ لقب ہی حضرت عائشہ رض کا مطلب یہ کہ عالم آپکی بات کا مشتاق تھا اور آپ اِن کی بات کے مشتاق ہوتے اور گو ظاہر مین مرد غالب ہی مگر اسکی ایسی مثال ہی کہ پانی آتش پر اپنی عظمت سے غالب ہی (کہ اوسکو بجھا دیتا ہی) لیکن اگر درمیان مین (دیگچی وغیرہ کا پردہ ہو جاوے تو بالعکس) آتش ہی پانی کو جوش دینے لگتی ہی (جس سے آتش کا غالب اور مؤثر ہونا ظاہر ہوتا ہی) غرض جب درمیان مین دیگچی آگئی تو اوس پانی کو نیست و نابود کرکے ہوا بنا دیا اسی طرح ظاہر مین تم عورت پر غالب ہو مگر (بوجہ اسکے کہ درمیان مین مہر و الفت و رقت و ترحم کا حجاب آگیا) باطنا عورت سے مغلوب ہو جاتے ہو (اور نرم و فرمان بردار بنجاتے ہو) انسان مین تو یہی خاصیت ہی اور حیوانات مین ترحم کی صفت کم ہوتی ہی اور سبب اوسکا کمی عقل ہی اسلیے اون مین صفت ترحم کی نہین اور اسلیے وہ اپنی مادہ سے اس خاص طور کی محبت نہین کرتے گو خاص وقت مین بوجہ شہوت کے زیادہ محبت ہوتی ہو

در بیان این خبر که انهن یغلبن العاقل و یغلبهن الجاهل

فائدہ یہ حدیث مجھکو یاد نہین ترجمہ یہ ہر کہ عورتین عقلا پر غالب آتی ہین (کیونکہ اونکی محبت ترحم کی ہوتی ہو پس انکی شکستگی سے پگھل جاتے ہین نیز ان پر حسن ظن غالب ہوتا ہو فریب مین آجاتے ہین) اور جاہل ان پر غالب آتا ہی (کیونکہ اوسکی نسبت شہوت کی ہوتی ہو جب آبریزی کرچکا محبت زائل ہوگئی کنا قال مرشدی رح)

گفت پیغمبر کہ زن بر عاقلان	غالب آید سخت بر صاحبدلان
باز بر زن جاہلان چیرہ شوند	زانکہ ایشان تند و بس خیرہ روند
کم بودشان رقت و لطف و وداد	زانکہ حیوانی ست غالب بر نہاد
مہر و رقت وصفِ انسانی بود	خشم و شہوت وصفِ حیوانی بود
پرتو حق ست آن معشوق نیست	خالق ست آن گوئیا مخلوق نیست

یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو کہ عقلا یعنی اہل دل پر عورت خوب غالب آجاتی ہو پھر یہ بھی ہے کہ عورت جاہل لوگ خوب غالب ہوتے ہین اس لیے کہ وہ لوگ تند اور بد لحاظ ہوتے ہین اور اون مین رقتِ قلب اور لطف و محبت کم ہوتی ہو وجہ یہ کہ اوصاف حیوانیہ اون پر غالب ہوتے ہین کیونکہ مہر و رقت یہ اوصافِ انسانی ہین (جو منشے ہو محبتِ عقلاء کا) اور خشم و شہوت یہ اوصاف حیوانیہ ہین (اور وہ شہوت منشا ہوتا ہو محبت جاہل کا پس اسکے زائل ہوتے ہی ادنی محرک سے کہ وہ کسی منفعت کا حاصل کرنا ہو یا کسی مضرت کا دفع کرنا اونکا غضب حرکت مین آجاتا ہو اب آگے فرماتے ہین کہ وہ مہر و رقت جو عقلاء کے لیے عورت کے ساتھ محبت کا سبب ہو وہ حقیقت مین عورت کے ساتھ متعلق نہین بلکہ تعلق اوس محبت کا اللہ تعالے کے ساتھ ہے مگر عورت چونکہ بعض صفات حق کی مظہر ہے اس لیے بالتبع اوس سے محبت ہے چنانچہ ارشاد ہے کہ) وہ عورت پرتو حق ہے وہ خود محبوب نہین ہے (اور پرتو حق ہونے کے اعتبار سے) گویا وہ خالق ہے مخلوق نہین ہے (یعنی محبوبیت اوسکی مرتبۂ مخلوقیت مین نہین بلکہ تشبیہ بالخالق کے مرتبہ مین ہے جسپر لفظ گویا دال ہے اور یہ مظہریت چند اعتبار سے ہے اوّل مرد کی جاذب قلب ہے دوسرے محل بچہ کی ایک معنی کر مولد و مصور ہے۔ تیسرے بچہ کی مربی ہے۔ چوتھے سبب سکون قلب ہے۔ پانچوین مصلح مواد معیشت ہے اور مظہریت کے معنے اوپر تفصیل سے گذر چکے ہین

+ + + + + + + + + + + + +

تسلیم کردن مرد خود را بانچہ التماس زن بود از طلب معیشت و آن اعتراض را اشارت حق دانستن + بنزد عقل ہر دانندہ ہست + کہ با گردندہ گردانندہ ہست + ازان چرخہ کہ گرداند ورا ہیر + قیاس چرخ گردون را ہمی گیر +

یعنی مرد کا عورت کی درخواست کو جو کہ تلاش معاش کے باب مین تھی مان لینا اور عورت نے جو اعتراضات کئے تھے اوسکو منجانب اللہ سمجھنا کیونکہ ہر عاقل جانتا ہو کہ اگر کوئی چیز گھومنے والی ہوگی اوسکے ساتھ کوئی

گھومانیوالا بھی ہوگا چنانچہ جس چیز نے کو بڑھیا گھاتی ہو (اور مشاہدہؔ دیکھتے ہو کہ اسکا کوئی فاعل ہے) اسی سے چرخ گردون کو قیاس کرلو (کہ اسکی حرکت یا جو حالت ہو کوئی اوسکا فاعل بھی ضرور ہوگا اور وہ حق تعالی ہین جب ہر حادث مین وہی متصرف ہین تو کسی کی ایذا رسانی یا اعتراض رانی سے عاقل کو دلگیر نہونا چاہیے بلکہ سمجھے کہ اللہ تعالے نے جو اسکو ہمپر مسلط فرمادیا ہے اسمین ہماری کوئی خیر ہی) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

مرد از ان گفتن پشیمان شد چنان	کز عوانی ساعت مردن عوان
گفت خصم جان جان چون آمدم	بر سر جان من لگدہا چون زدم
چون قضا آید نماند فہم و راے	کس نمیداند قضا را جز خداے
چون قضا آید فرو پوشد بصر	تا نداند عقل ما پا را ز سر
زان امام المتقین داد این خبر	کہ اذا جاء القضا عمی البصر
چون قضا بگذشت خود را می خورد	پردہ بدریدہ گریبان مے درد

یعنی مرد اپنے کہنے سے ایسا پشیمان ہوا جیسے شحنہ مرنے کے وقت اپنے شحنہ ہونے سے متاسف ہوتا ہی (کہ کیون مین نے یہ عہدہ اختیار کیا تھا جس سے خلق خدا پر ظلم کیے) کہنے لگا اے ہے مین اپنی جان جان کا کیسے دشمن ہوگیا اور مین نے اپنی جان پر لاتین کیسے مارین (یعنی اپنی محبوبہ سے سختی و اہانت سے کیون پیش آیا آگے مقولہ مولانا کا ہی کہ) جب حکم قضا کا غلبہ ہوتا ہی فہم و راے کچھ نہین رہتا اور (اسرار) قضا کو اللہ تعالے ہی جانتے ہین جب قضا آتی ہی نگاہ و بند ہوجاتی ہو حتی کہ ہماری عقل کو سر پانو کی تمیز نہین رہتی اسی لیے امام المتقین (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) نے ارشاد فرمایا ہی کہ جب قضا آتی ہی آنکھین اندھی ہوجاتی ہین اور جب قضا گذر گئی بس یہ شخص (مارے ندامت کے) اپنے آپ کو کھا جاتا ہی (کہ مین نے ایسی حرکت کیون کی) اوسوقت حجاب (غفلت کا) اوٹھتا ہی تو گریبان پھاڑتا ہی (اوسی غلبۂ قضا سے وہ مرد باوجود محبت کے سختی سے پیش آیا پھر پچھتایا) ✤ ✤ ✤ ✤

مرد گفت اے زن پشیمان می شوم	گر بدم کافر مسلمان مے شوم
من گنہگار توام رحمے بکن	برمکن یکبارگی از بیخ و بن
کافر پیر ار پشیمان مے شود	چونکہ عذر آرد مسلمان می شود
حضرت پر رحمت ست و پر کرم	عاشق او ہم وجود و ہم عدم
کفر و ایمان عاشق آن کبریا	مس و نقرہ بندۂ آن کیمیا

یعنی مرد نے کہا کہ اے عورت مین اب پشیمان ہوتا ہون اگر (فرضًا) مین کافر بھی ہوگیا تھا تو اب مسلمان ہوتا ہون مین تیرا گنہگار ہون تو رحم کر مجھکو جڑ پیڑ سے دفعۃً مت اوکھاڑ (یعنی مجھسے مکدر مت ہو کہ اسمین میری بیخ کنی ہی) دیکھو اگر بڈھا کافر (اپنے کفر پر) نادم ہوتا ہی تو عذر کرتے ہی مسلمان ہوجاتا ہی (آگے مولانا کا مقولہ ہی کہ) وہ درگاہ عجب رحمت اور کرم کی بھری ہوئی ہی جسپر وجود بھی عاشق ہی اور عدم بھی (عشق سے مراد تسخیر اضطراری ہی)

ظاہر ہو جیسے عدم کو وجود کرنا چاہتے ہیں یا موجود کو معدوم کرنا ہرگز تخلف نہیں ہوتا) اسی طرح کفر و ایمان بھی اوس بارگاہ کبریا کے مطیع (و مسخر) ہیں (کہ دونوں کے وہی موجد ہیں جنکے ایجاد سے تخلف محال ہے) غرض مس اور نقرہ دونوں اوس کیمیا کے غلام ہیں (یعنی ناقص اور کامل سب متاثر ہیں اون کے تصرفات سے)

در بیان آنکہ موسیٰ علیہ السلام و فرعون ہر دو مسخر مشیت حق اند چنانکہ زہر و پازہر و ظلمت و نور و مناجات کردن فرعون در خلوت تا ناموس نشکند

موسیٰ و فرعون معنی را رہی — ظاہر آن رہ دارد و این بیرہی
روز موسیٰ پیش حق نالان شدہ — نیم شب فرعون ہم گریان شدہ
کاین چہ غل ست ای خدا بر گردنم — ورنہ غل باشد کہ گوید من منم
زانکہ موسیٰ را منور کردہ — مر مرا زان ہم مکدر کردہ
زانکہ موسیٰ را تو مہ رو کردہ — ماہ جانم را سیہ رو کردہ
بہتر از ماہی نبود استارہ ام — چون خسوف آید چہ باشد چارہ ام
نوبتم گر رب و سلطان می زنند — مہ گرفت و خلق پنگان می زنند
می زنند آن طاس و غوغا می کنند — ماہ را زان زخمہ رسوا می کنند
من کہ فرعونم ز خلق ای وای من — زخم طاس آن ربی الاعلای من

(اس مقام پر مقصود مولانا کا مطلق تسخیر کا اثبات ہے گو بواسطۂ اختیار ہی کے ہو جیسا موسیٰ علیہ السلام کا حق پر ہونا اور فرعون کا باطل پر ہونا اختیار سے تھا پس اسمین نہ جبر کا اشکال ہے نہ اوسکو کوئی عذر لا سکتا ہے مولانا نے خود مقامات کثیرہ مین جبر کا ابطال فرمایا ہے البتہ بعض اوقات غلبۂ شہوت یا غضب یا عار یا حسد وغیرہ اسباب ایسے جمع ہو جاتے ہین جس سے گو اختیار تو باقی رہتا ہے مگر ہمت نہین رہتی یہی علامت ہے قہر خداوندی کی اور اسی سے اشتباہ ہو جاتا ہے جبر کا جیسا ان اشعار مین فرعون کے بعض مقولات سے مترشح ہے حالانکہ جبر نفی اختیار کا نام ہے نہ نفی ہمت کا باوجود بقاء و قدرت و اختیار کے) یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون ایک امر معنوی (یعنی تصرف حق) کے مسخر ہین (یہ امر معنوی تو اون مین مشترک ہے) اور ظاہر مین (جو مطابق واقع کے ہے) ایک تو راہ رکھتے ہین اور دوسرا بیراہی (اور یہ تفاوت اوسی امر معنوی کا اثر ہے آگے تفصیل ہے تسخیر کی کہ) موسیٰ علیہ السلام تو دن کو بھی حق تعالیٰ کے روبرو نالان ہو رہے ہین (یعنی علانیہ بھی عبادت کرتے ہین جسطرح خلوت مین کرتے ہین) اور نیم شب مین فرعون بھی گریان ہو رہا ہے (اور تسخیر حق کا مشاہدہ کر رہا ہے جیسا آگے مذکور ہے) کہ اے اللہ یہ لا انانیت و دعویٰ انا ربکم الاعلیٰ کا) کیسا طوق میری گردن مین پڑ گیا ہے کیونکہ اگر طوق نہین ہے تو انانیت کا دعویٰ کون کرتا ہے (طوق سے مراد احقر کے مذاق پر قضاء و قدر ہے جس نے جکڑ رکھا ہے کما قال تعالیٰ اِنَّا جَعَلْنَا فِیْ اَعْنَاقِهِمْ اَغْلَالًا فَهِیَ اِلَی الْاَذْقَانِ

قسم متعون) جس (قضا) سے آپنے موسیٰ علیہ السلام کو منور فرمایا ہو اوسی سے مجھکو مکدر کردیا ہو اور جس (قضا) سے موسیٰ علیہ السلام کو ماہرو بنادیا ہو اوسی سے میرے ماہ جان کو سیاہ رو کردیا ہو میرا ستارہ (استعداد وعقل) تو چاند سے بھی اچھا معلوم ہوتا تھا (چنانچہ انتظامات دنیویہ مین ظاہر ہو) مگر جب (تقدیر سے) اوسمین خسوف لگ جاوے مین کیا علاج کرون (اس سے نفی اختیار لازم نہین آتی بلکہ اپنی حالت پر تنگدل اور پیچ ہو رہا ہے جیسے کم ہمت مغلوب الشہوت والغضب لوگون کی عادت ہو کہ چاہتے ہین ہمارے نفس کو کوئی ناگوار امر بھی نکرنا پڑے اور یون ہی ہماری اصلاح ہو جاوے) اگرچہ لوگ میرے رب اور سلطان ہونے کی نوبت بجا رہے ہین (اور ڈنکے کی چوٹ سے اوسکا اعلان کر رہے ہین) مگر اس (لغو حرکت) کی ایسی مثال ہو جیسے چاند کو تو گہن لگ رہا ہو اور خلقت تھالی بجا رہے ہین (بعض جہلا سمجھتے ہین کہ اس سے گہن جلدی چھوٹ جاتا ہو مطلب یہ ہو کہ جس طرح اس حرکت سے چاند کو کوئی نفع نہین بلکہ اور اوسکا فضیحتا ہو اور اظہار ہو اوسکے گہن مین آجانے کا اسی طرح گو ظاہر آ تو خلق کے اس اعلان ربوبیت سے میری بڑی عزت ہو مگر واقع مین میری حماقت کا اظہار اور میری رسوائی ہو چنانچہ آگے مصرح ہو کہ) لوگ تھالی بجاتے ہین اور شور وغل کرتے ہین بیچارے چاند کو اس بجانے سے رسوا کر رہے ہین یہی حال میرا ہو کہ مین شاہ مصر ہون اور خلق کے معاملے سے میرے حال پر افسوس ہو اور وہ تھالی بجانا میری نسبت اونکا ربی الاعلیٰ کہنا ہے (موافق میرے دعوے کے کہ انا ربکم الاعلیٰ) -

✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣

خواجه تاشانیم اما تیشه ات / می شگافد شاخ را در بیشه ات
باز شاخی را موصل مے کند / شاخ دیگر را معطل میکند
شاخ را بر تیشه دستے هست نے / هیچ شاخ از دست تیشه جست نے
حق آن قدرت که آن تیشه تراست / از کرم کن این کژیها را تو راست
باز باخود گفته فرعون اے عجب / من نه در یا ربنا ام جمله شب
در نهان خاکی و موزون مے شوم / چون بموسی می رسم چون می شوم

یہ بھی تتمہ ہو مقولہ فرعون کا منجملہ مناجات کے (یعنی ہم دونون (مین اور موسیٰ علیہ السلام) ایک آقا کے غلام ہین (یعنی ایک خدا کے بندے ہین) مگر آپکا تیشہ (قضا) آپ کے بیشہ (عالم) مین ایک شاخ کو تو شگافتہ کرکے اوسمین ایک شاخ کو پیوند کردیتا ہے (تاکہ عمدہ پھل لگے سو یہ تو موسیٰ علیہ السلام کی مثال ہو کہ اونکی روحانی تربیت فرمائی جاتی ہو تاکہ علوم وکمالات مین ترقی ہو) اور وہی تیشہ دوسری شاخ کو معطل (اور قطع) کردیتا ہو (اور یہ میری مثال ہو کہ ہلاکت ابدی مین گرفتار ہون) بھلا شاخ کو تیشہ پر کچھ قدرت ہوتی ہو (جواب یہ کہ) نہین ہوتی بھلا کوئی شاخ تیشہ کے ہاتھ سے نکل سکتی ہے (جواب یہ کہ) نہین نکل سکتی (ف اگر تمثیل نفی اختیار مین ہے تو مقولہ فرعون کی تمثیل مسلم نہین اور اگر مطلق تسخیر مین ہے گو بواسطہ اختیار ہو تو جبر لازم نہین آسکے فرعون کہتا ہو) بحق اوس قدرت کے کہ وہ تیشہ آپ کے پاس ہو اپنے کرم سے آپ میری ان کجیون کو راست کردیجیے (اس سے کوئی

شبہ عدم استجابت دعاے ہدایت کا نکرے کیونکہ بعثت موسی علیہ السلام جو عرض ہدایت خود استجابت ہی جو دعا سے بھی قبل ہو چکی ہے اب وہ خود اس دعوت کو قبول نہ کرے تو او سپر الزام ہی) پھر اپنے دل مین سوچتا کہ تعجب کی بات ہی کیا تمام تمام شب یا رب یا رب نا مین نہین رہتا ہون اور خلوت مین بالکل خاکسار اور معتدل الطبیعت ہو جاتا ہون مگر جہان موسی علیہ السلام کے پاس پہونچا خدا جانے کیا بلا ہو جاتی ہو کہ پھر وہی سرکشی وہی انکار ف اس سے کوئی شبہ بھی نکرے کہ جب اوس کے دل مین تصدیق تھی اور ندامت بھی تھی تو مومن ہو گیا دفع اس شبہ کا یہ ہی کہ شرایع انبیاء علیہم السلام مین اختیار اور قصد سے تلفظ کلمات کفر کا اور تکذیب احکام الہیۃ کی اور جحود قبول حق سے کفر قرار دیا گیا ہی گو دل مین تصدیق ہو اور راز اسمین یہ ہی کہ یہ تصدیق اضطراری ہی جو شرعاً مطلوب اور مامور بہ نہین ہو کیونکہ امر متعلق ہوتا ہی افعال اختیاریۃ کے ساتھ اور یہ اختیاری نہین خود مشاہدہ براہین سے بالاضطرار قلب مین پیدا ہو جاتی ہی کہ دفع کرنے سے بھی دفع نہین ہوتی جیسے کوئی سورج کو دیکھکر چاہے کہ مین اسکو تاریک سمجھون ہرگز قادر نہین غرض یہ تصدیق اضطراری ہی اور مطلوب شرعاً تصدیق اختیاری ہی جسکے ساتھ جحود و صدور کفر بالاختیار کا جمع ہونا غیر ممکن ہی اس لیے ایسے شخص کو مومن نہین کہہ سکتے اس سے بہت سے نصوص کے معانی حل ہو گئے)

* * * * * * * * * * *

آنکہ زر قلب وہ تو می شود	پیش آتش چون سیہ رو می شود
نے کہ قلب و قالبم در حکم اوست	لحظۂ مغزم کند یک لحظہ پوست
لحظہ ماہم کند لحظہ سیاہ	خود چہ باشد کار این غیر اله
سبز گردم چونکہ گوید کشت باش	زرد گردم چونکہ گوید زشت باش
پیش چوگانہاے حکم کن فکان	میدویم اندر مکان و لامکان

(فرعون کے سوال سابق سے چون بوسی ای رسم چون میشوم ۞ کا مولانا جواب دیتے ہین کہ سبب اسکا یہ ہی کہ کھوٹا سونا (آب و تاب مین) دس حصہ ہوتا ہی مگر دیکھو آگ کے روبرو کیسا سیاہ پڑ جاتا ہی (حاصل جواب یہ کہ حضرت موسی علیہ السلام مثل آتش و محک کے آلۂ امتحان ہین جیسے محک سے اصلی حالت سونے کی کھل جاتی ہے اسی طرح موسی علیہ السلام کے سبب تیرا خبث باطنی جو صورت مناجات و تضرع مین مستور ہو گیا تھا ظاہر ہو جاتا ہی وجہ اوسکی یہ ہی کہ اصل سبب ضلالت فرعون کا حب جاہ ہی خلوت مین کوئی امر مزاحم جاہ نہین تھا اس لیے یہ ذمیمہ ساکن ہو جاتا تھا حضرت موسی علیہ السلام اوسکو دعوت فرماتے تھے اختیار عبدیت کی طرف جسکے لوازم مین سے ترک جاہ ہی پس مزاحم جاہ کے پیش آنے سے اوس ذمیمہ کو پھر حرکت ہوتی تھی پس دعوت موسویۃ سبب تھی حرکت حب جاہ کی اور وہ سبب تھا اصرار علی الکفر کا اس طور پر موسی علیہ السلام بالواسطہ گویا بطور محک کے سبب اوس کے ظہور ضلال کا ہو جاتے تھے یہ تو جواب تھا باعتبار تعیین سبب ظاہری کے آگے بطور اضراب کے سبب حقیقی کی تعیین سے جواب ارشاد ہی کہ) یہ بات نہین (یعنی تعجب نہین یا سبب مذکور حقیقۃً نہین) کیونکہ یا بلکہ ہمارا قلب اور

[illegible]

قالب سب اون کے حکم مین ہی وہ ایک لحظہ ہمکو مغز بنا دیتے ہین ایک لحظہ پوست بنا دیتے ہین ایک لحظہ ملو کردین ایک لحظہ سیاہ کردین بھلا یہ (تصرف) بجز خدا تعالےٰ کے اور کسی کا کام بھی ہو سکتا ہے اگر ہمارے لیے حکم ہو کہ کھیتی بنجاؤ تو ہم فوراً ہرے بھرے ہوجاوین اور اگر حکم ہو کہ ردہ ہوجاؤ تو فوراً زشت رو (اور بدرونق) ہوجاوین غرض چوگان حکمِ حق کے روبرو (جو کہ صرف کُن کہنے سے سبکچھ کردیتے ہین) ہملوگ مکان اور لامکان مین دوڑے دوڑے پھرتے ہین (یعنی اونکا حکم مکان یعنی عالم مادیات مین بھی چلتا ہی اور لامکان یعنی عالم مجردات مین جسمین ہمارے بعض اجزاء یعنی لطائف بھی داخل ہین نافذ ہوتا ہی اور مراد ان سب تمثیلات سے حالات متضادہ محمودہ و مذمومہ ہین اور حکم سے مراد حکم تکوینی ہی جیسے کن فیکان اوسپر دلالت کرتا ہی مگر بعض امور مین جن پر جزا و سزا ہی اختیار عبد بھی متوسط ہی لہذا شبہہ جبر لازم نہین خوب سمجھ لو)

✢ ✢ ✢ ✢ ✢ ✢ ✢ ✢ ✢ ✢ ✢

چونکہ بیرنگی اسیر رنگ شد موسیی با موسیی در جنگ شد
چون بہ بیرنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی

بیرنگی اطلاق مراد وجود مطلق۔ رنگ تقیید مراد وجودات خاصہ موسیٰ مطلق ہادی مہتدی۔ فرعون مطلق ضال مضل۔ یہ ظاہر ہی کہ موجودات عالم مطلق وجود مین باہم مشترک ہین اور انحاء وجود مین جنکو ظہورات کہتے ہین باہم متمائز و متغائر یعنی ہر موجود مین اوسکا وجود جداگانہ آثار کے ساتھ ظہور کر رہا ہے مثلاً پانی مین جو وجود اس طرح ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا پیاس کا بجھا دینا وغیرہ وغیرہ آثار اوسپر مرتب ہوے پس اوسی مطلق وجود کے مختلف افراد ہین جو حصص وجود کہلاتے ہین اور موجودات ان حصص وجود مین متمائز ہین اور مطلق وجود مین متحد اور یہ اہل کشف کو محقق ہوگیا ہی کہ یہ وجود مشترک ماہیت واحدہ ہے ہر ماہیت یا ہر موجود کا حصۂ وجود دوسری ماہیت یا دوسرے موجود کے حصۂ وجود سے مختلف بالماہیۃ نہین صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہے اور یہ وجود مشترک ظل ہے تمام موجودات مین جو ظل یعنی فیضان ہی ایجاد حق کا یعنی حق تعالےٰ کا تعلق اس فیضان مین سب کے ساتھ یکسان ہی یہ نہین کہ کسی موجود مین ایک طرح کا فیضان دوسرے مین دوسری طرح کا جیسا اوپر ثابت ہوا کہ حصص وجود باہم مختلف بالحقیقۃ نہین وہی ایک حقیقۃ واحدہ سب مین مشترک ہی اور مسئلہ وحدۃ الوجود کی ایک تقریر یہ بھی ہی اور مرجع اسکا بھی وہی ہے جو دیباچہ مین بیان کیا گیا ہے کہ جب سب حصص سے نظر مرتفع ہوجاتی ہی چونکہ وجود مطلق کا بدون مقید کے محال ہے لہذا اس وجود مشترک سے بھی نظر مرتفع ہوگی پس وجود واجب ہی نظر مین رہ جاویگا جب یہ امر ممہد ہوچکا تو اب سمجھنا چاہیے کہ اوپر کے اشعار مین حضرت موسیٰ علیہ السلام کا طریق حق پر ہونا اور فرعون کا ناحق پر ہونا بیان کیا گیا ہی اس مناسبت سے بطور انتقال الی التوحید حسب عادت خود اس مسئلہ کی تحقیق فرماتے ہین کہ جب اطلاق (یعنی وجود مطلق) مقید برنگ (یعنی متعین بوجودات خاصہ) ہوگیا تو ایک ہادی کی

دوسرے ہادی سے اختلاف و تمائز پیدا ہوگیا (جیسا ظاہر ہو کہ انبیا علیہم السّلام فروع شرائع مین مختلف ہین گو وہ اختلاف محمود ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ تمائز فی الوجود پر موقوف ہو) جب تم (ان وجودات متمائزہ کو نظر سے رفع کرکے) اوسی اطلاق پر پہونچ جاؤ جو تمکو (مرتبہ مابہ الاشتراک مین) حاصل تھا تو وہان ہادی اور مضل بھی باہم مشترک و متحد نظر او نیگے (جیسا کہ ظاہر ہو مقصود اس سے ترغیب دینا ہو توحید پر کہ ان حوادث مختلفہ کے مشاہدہ پر نظر کو مقتصر مت کرو ان سے نظر بالا لیجاؤ تا کہ وہان مطلق سے بھی نظر گذر کر اصل علت یعنی ذات و صفات و افعال حق کا مشاہدہ میسر ہو)۔ ٭

گر ترا آید برین نکتہ سوال	رنگ کے خالی بود از قیل و قال
این عجب کاین رنگ از بیرنگ خاست	رنگ با بیرنگ چون در جنگ خاست

(یہ سوال گو محض عامیانہ ہو مگر چونکہ کاملین سب کی رعایت فرماتے ہین اس لیے اسکا جواب دینا مقصود ہو یعنی) اگر اس مضمون مذکور پر جو (باعتبار فہم عوام کے) کسیقدر دقیق ہو یہ سوال پیدا ہو کہ رنگ یعنی موجودات کثیرہ تو قیل و قال یعنی اختلاف (محمود یا مذموم) سے کبھی خالی نہین رہتے (ورنہ اگر تمائز نہو تو اثنینیت باقی نہ رہے) پس یہ بات عجیب ہو کہ باوجودیکہ یہ تمام وجودات وجود مطلق سے ناشی ہوے ہین (کیونکہ یہ سب اوسی کے حصص ہین جیسا اوپر مذکور ہوا) پھر کیا وجہ کہ یہ وجودات خاصہ اوس مطلق سے (احکام مین) مختلف ہین (وہ اختلاف یہی ہو کہ وجود مطلق مین تو آثار مختلفہ نہ تھے اور ان مین پیدا ہوگئے حاصل سوال یہ کہ حقیقت مقید کی جب عین حقیقت مطلق مع قید ہی ہو تو بنظر اوسکے عین مطلق ہونے کے ظاہراً مطلق و مقید کے احکام مین اختلاف ہونا مستبعد و مستغرب معلوم ہوتا ہو اور اگر باعتبار امکان کے اسکے استبعاد سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تب بھی اس اختلاف مین کوئی حکمت اور نفع نہین معلوم ہوتا حالانکہ مقتضاے اصلی کو مرجوح کرکے امر زائد کو راجح کرنے کے لیے حکمت کی ضرورت ہو بخلاف مقتضاے اصلی کے کہ اوسکا ابقا تو خود مقتضاے حکمت ہو حکمت زائدہ کی ضرورت نہین اور یہان مرتبہ مطلق مین بالفعل کوئی اختلاف نہ تھا پھر مقیدات مین کیونکر ہوگیا اور کیون ہوگیا)

اصل روغن ز آب افزون مے شود	عاقبت با آب ضد چون مے شود
چونکہ روغن را ز آب اسرشتہ اند	آب با روغن چرا ضد گشتہ اند
چون گل از خارست و خار از گل چرا	ہر دو در جنگ اند و اندر ماجرا
یا نہ جنگست این برای حکمت ست	ہمچو جنگ خرفروشان صنعت ست
یا نہ این ست و نہ آن حیرانی ست	گنج باید جست این ویرانی ست

(ان اشعار مین جواب ہو سوال مذکور کا تقریر اوسکی یہ ہو کہ ہرچند کہ حقیقت مقید کی عین حقیقت مطلق کی ہو مگر اسکے ساتھ مع قید ما کی قید بھی تو ہو خلاصہ یہ کہ مقید صرف مطلق کا نام نہین بلکہ مطلق مع القید کا پس یہ اختلاف احکام مطلق و مقید کا باعتبار مقید و مطلق کے عین ہونے کے نہین بلکہ باعتبار اون قیود منضمہ کے جنکے انضمام سے وہ مقید غیر ہوگیا ہو مطلق کا اسلیے ممکن ہو کہ مطلق کے اور احکام ہون اور مقید کے اور احکام ہون منجملہ اون کے

یہ حکم بھی ہو کہ مطلق مین اختلاف نہ تھا مقید مین ہو گیا پس مطلق کا من وجہ اصل اور مقید کا فرع ہونا اس امکان کو
مانع نہین چنانچہ نظیر اوسکی یہ ہو کہ) دیکھو روغن کا مادہ پانی سے نشو و نما پاتا ہو (چنانچہ ظاہر ہو کہ جن نباتات سے
تیل نکلتا ہو وہ پانی سے پرورش پاتے ہین پس اس اعتبار سے پانی من وجہ روغن کی اصل ہوا) مگر انجام کار پانی
کے ساتھ (احکام) مین کیسا مخالف ہوجاتا ہو (حتی کہ دونون چراغ مین جمع ہو کر کام نہین دی سکتے) ہم جواباً
پوچھتے ہین کہ جب روغن کو پانی سے تربیت کیا گیا ہو پھر پانی اور روغن ضد کیون ہو گئے ہین (اس سے معلوم
ہوا کہ اصل و فرع کی تساوی و تماثل تمام احکام مین ضروری نہین) اور لو جب گل خار سے ہو اور خار گل سے پھر کیون
دونون مختلف اور زبان حال سے باہم جنگ مین لگ رہے ہین (یعنی احکام اور آثار مختلف ہین اور گل سے خار کا
ہونا اور اوسکا عکس بایں معنے ہے کہ اول درخت خاردار پیدا ہوتا ہو اوسی خاردار درخت مین پھول لگ جاتے
ہین پھر اوس گل مین تخم ہوتا ہو اور اوس تخم سے درخت خاردار پیدا ہوتا ہو کما فی قولہ تعالی یخرج الحی من المیت
ویخرج المیت من الحی اس اعتبار سے باہم ہر ایک اصل و فرع کہدیا اس تقریر سے امکان اختلاف اصل و فرع کا تو
ثابت ہو رہ گیا دوسرا سوال کہ اسمین نفع کیا ہو تو اوسکا جواب ایک تو اسی تقریر سے نکلتا ہو یعنی ممکن ہو کہ یہ اختلاف
خود مقصود بالذات ہو پس سوال حکمت ہی بیکار ہو کیونکہ اگر ہر واقعہ مقصود للحکمۃ ہو تو وہ حکمت بھی ایک واقعہ ہو اوسکے
لیے بھی ایک حکمت ضروری ہوگی وعلی ہذا القیاس یا تو تسلسل محال لازم آویگا یا کسی واقعہ کو قطع تسلسل کے لیے
مقصود بالذات ماننا پڑیگا سو اسمین سب واقعات تساوی ہین اگر اول ہی سے اصل مسئول عنہ کو مقصود بالذات
کہدیا جاے تو کیا امتناع ہو دوسرا جواب یہ ہو کہ) یا یون کہا جاوے کہ یہ اختلاف واقعی (یعنی مقصود بالذات) نہین
بلکہ کسی حکمت کے واسطے ہو اور وہ حکمت مقصود بالذات ہو) اور خر فروشون یعنی دلالون) کی جنگ کی طرح ایک صنعت ہو (کہ ان کو فی نفسہ
جنگ و بحث مقصود نہین ہوتی بلکہ اسمین دوسری مصلحت ہوتی ہو کہ خریدار کی نظر مین سودے کی قدر ہو جاوے اور مراد اس حکمت سے
امر متعین ہو جو غور و فکر کرنے سے قابل ادراک کے ہو اور تیسرا احتمال جواب مین یہ ہے کہ) یا یون کہا جاوے کہ نہ یہ بات ہو نہ وہ بات
ہو (یعنی نہ خود اختلاف مذکور مقصود بالذات ہو نہ کوئی امر متعین و منتہی مصالح کا ہو) بلکہ وہ حکمت محض حیرت ہو (یعنی
یہی حکمت ہو کہ عقلاء و عرفا خوب غور کرنے کے بعد بھی جب اوسمین کسی حکمت کی تعیین نہ کر سکین یا ہر حکمت کو
محتاج دوسری حکمت کا دیکھین الی مالا نہایۃ ہی تو عدم تعیین سے حیرت کا اونپر غلبہ ہو تا کہ سب غیر اللہ سے اون کی نظر
مرتفع ہو جاوے اور اسی طرح عدم تناہی سے بزبان حال یہ پڑھ کر سے حدیث از مطرب و می گو و راز دہر کمتر جو
سب سلسلے سے قطع نظر کر دین اور غیر سے نظر مرتفع ہونے کی جو غایت ہے مولانا اوسکو فرماتے ہین کہ اے عزانہ
تلاش کرو کہ یہ حیرت ویرانی ہو (یعنی جب تم پر حیرت غلبہ کرے اور ماسوی اللہ نظر سے اوٹھ جاوے تو اب جو اسکا
ثمرہ ہو حاصل کرو کہ ذات حق مین توجہ کو مستغرق کر دو کیونکہ یہ حیرت مثل ویرانی کے ہے کہ قلب سے سب غیر اللہ کی
عمارت کو منہدم کر دیا اور خزانہ ویرانی مین ہوتا ہو پس مشاہدہ حق کا اسی حیرت مین ہو سکتا ہو کیونکہ توجہ الی اللہ
کو توجہ الی غیر اللہ مانع تھی جب مانع مرتفع ہو گیا تو مقصود حقیقی تک رسائی سہل ہو پس اسمین کوشش کرو) ۔۔

اینچه تو گنجش توهم می کنی — زان توهم گنج را گم می کنی
چون عمارت دان تو وهم ورایها — گنج نبود در عمارت جایها
در عمارت هستی و جنگے بود — نیست را از هستها ننگے بود
نے کہ هست از نیستی فریاد کرد — بلکہ نیست آن هست را واداد کرد
تو مگو کہ من گریزانم ز نیست — بلکہ او از تو گریزانست ایست
ظاہرا مے خواندت او سوے خود — وز درون می راندت با چوب رد
نعلہاے باژگونہ ست اے سلیم — نفرت فرعون تو میدان از کلیم
تو مے اند آتش سوزان چو ورد — تو مے اندر گلستان پر رنج و درد

(او پر حصول گنج کے لیے ترغیب دی ہی اب تعیین گنج مین جو بعض کو غلطی ہو جاتی ہی کہ لذات دنیویہ کو گنج مقصود سمجھتے ہین اوسپر متنبہ فرماتے ہین کہ) جس چیز کو (غلطی سے) تو گنج سمجھ رہا ہے (وہ خیال بالکل ایسا غلط ہی کہ) اوس خیال سے تو گنج (حقیقی) کو گم کیے ہوے ہی (کیونکہ طالب لذات واصل الی اللہ نہین ہو سکتا آگے اس غلطی کی مثال فرماتے ہین کہ) خیالات اور راے کو (جن سے تحصیل لذات دنیا مین کام لیا جاتا ہی) مثل عمارات کے سمجھ اور گنج کبھی عمارتون کی جگہون مین ہوتا نہین (پس عقل معاش کے بقاء کی حالت مین جو مقصود تمکو حاصل ہی وہ گنج نہین اوس گنج کے حصول کے لیے اسکا فنا کہ کنایہ ہی ویرانی سے شرط ہی آگے ان عمارات یعنی عقل معاش و راے دنیوی کی مذمت فرماتے ہین کہ) عمارات مین تو (دعوی) ہستی اور اختلاف ہوتا ہی (اسی لیے) فانی فی اللہ کو ان ہستیون (اور جو اسکے دلدادہ ہین اون سے) نفرت ہوتی ہی (اور ہرچند کہ ظاہر مین ان بندگان ہوا کو بھی بندگان حق سے نفرت و وحشت ہوتی ہی مگر) واقع مین یون نہین ہی کہ یہ مدعیان ہستی موہوم اون فانیان راہ حق سے فریاد و گریز کرتے ہون بلکہ خود اون اہل فنا ہی نے ان مقیدان ہستی کو اپنے دل سے رد کر رکھا ہی (پس اے گرفتار ہستی) تم مت کہو کہ مین ہی اوس صاحب فنا سے بھاگتا ہون (اور منہ نہین لگاتا) بلکہ واقع مین وہی تجھ سے نفور ہی تو (جا ہے اکھاڑہ) اور دیکھ لے کہ کون بھاگتا ہی اور جس طرح اس نفرت مین معاملہ بالعکس ہی کہ ظاہر مین ناقصین اہل کمال سے نفور ہین اور واقع مین اہل کمال ہی ان ناقصین سے نفور ہین اسی طرح بلانے مین معاملہ بالعکس ہی کہ ظاہر مین تو وہ تجھکو اپنی طرف بلا رہے ہین (کیونکہ دعوت الی الحق اونکا کام ہے) مگر باطن مین تجھکو عصاے رد سے دفع کر رہے ہین (مطلب یہ ہی کہ باطن مین اون کو اہل نقصان کی طرف بسبب بغض فی اللہ کے میلان نہین ہی اسلیے جذب نہین کرتے بلکہ نفرت کی وجہ سے قوت دافعہ غالب ہی) اس لیے ان ناقصین کو اون سے وحشت ہی) غرض اسکی مثال اولٹی نعلون کی سی ہی (جنکو چور اپنی جوتون مین لگا لیتے ہین کہ اگر مشرق کو جاتے ہین تو مغرب کی طرف جانے کا نشان بنتا ہی اسی طرح یہان ظاہر مین کچھ اور محسوس ہوتا ہی اور باطن مین کچھ اور واقع ہی) پس فرعون کی نفرت کو (کہ اسکو موسی علیہ السلام سے ہی) تم حضرت

موسیٰ علیہ السّلام کی طرف سے سمجھ کر اونہین کو اوس سے نفرت ہی اسوجہ سے اسکو ادوھر انجذاب نہین ہوتا چنانچہ آیت ربّنا اطمس علی اموالہم واشدد علی قلوبہم اسکی صریح دلیل ہی اور سبب اسکا وہی بغض فی اللہ ہی اس لیے کوئی اشکال شرعی نہین کہ اہل اللہ تو خیر خواہ ہوتے ہین نہ کہ بدخواہ کیونکہ خیر خواہی کے لیے دعوت وہدایت بس ہی جبین وہ انکو خود برابر دیتے نہین اور اوسی تعاکس ظاہر و باطن کے فروع مین سی ایک امر یہ ہی کہ) ایک قوم تو (یعنی اہل اللہ ظاہر مین) آتش سوزان (یعنی بلا و مجاہدہ) مین ہین اور (باطنا مثل گلاب کی طرح (روحانی مسرت سے خندان ہین) اور ایک قوم (یعنی اہل ضلال ظاہر مین) گلستان (یعنی لذاتِ دنیا) مین ہین اور (باطن مین) رنج و تکلیف مین آلودہ ہین (کیونکہ روحانی مسرت سے بے بہرہ ہین)

سببِ حرمان اشقیا راز دو جہان کہ خسر الدّنیا والآخرۃ

آن حکیمک اعتقادے کردہ است — کآسمان بیضہ زمین چون زردہ است
گفت سائل چون بماند این خاکدان — درمیان این محیط آسمان
ہمچو قندیلے معلق در ہوا — نے در اسفل می رود نے بر علا
آن حکیمش گفت کز جذب سما — از جہاتِ شش بماند اندر ہوا
چون ز مقناطیس قبّہ ریختہ — درمیان ماند آہنے آویختہ
آن دگر گفت آسمان پُر صفا — کے کشد در خود زمین تیرہ را
بلکہ دفعش می کند از شش جہات — زان بماند اندر میان عاصفات

(یہ حکایت تمثیل ہی مضمون بالا سے نفرتِ فرعون تو میدان از کلیم کی) یعنی فلسفی کا اعتقاد ہی کہ آسمان مثل بیضہ کے (محیط) ہی اور زمین زردی بیضہ کی طرح (محاط) ہی کسی سائل نے کہا کہ پھر یہ زمین اس محیط کے درمیان مین کسطرح مثل قندیل کے ہوا مین معلق ہی کہ نہ اسفل کی طرف جاتی ہی نہ اعلیٰ کی طرف حکیم نے جواب دیا کہ چونکہ سب طرف سے آسمان اوسکو کشش کرتا ہی اس لیے وہ خلا مین رہ گئی جیسے مقناطیس کا ایک قبہ بنایا جاوے اور بیچون بیچ ایک گولا لوہے کا لٹکا دیا جاوے (چونکہ وہ مقناطیس تمام جوانب سے اوسکو کشش کریگا لامحالہ وہ درمیان مین رہ جاویگا یہ جذب آسمان کا مذہب مذکور شاید کسی فلسفی کا ہوگا) دوسرے شخص نے (اوسکے رد مین) کہا کہ بھلا آسمان پُر صفا زمین تیرہ کو اپنی طرف کیون کھینچنے لگا (کیونکہ تجاذب کے لیے تناسب شرط ہی اور صاف و تیرہ مین مناسبت مفقود ہی) بلکہ (وجہ تعلیق یہ ہی کہ) اوسکو شش جہت سے دفع کرتا ہی (اور قوت دافعہ سب طرف سے متساوی ہی) اس لیے زمین درمیان مین تند ہواؤن کے جھکولون مین رہ گئی (شاید قوت دافعہ کو عاصفات کہدیا ہو یا درمیان مین رہنے سے تند ہوائین اوسپر چلتی ہین (حاصل تمثیل یہ ہوا کہ اسی طرح اہل کمال اہل ضلال کو باطنا اپنے سے دفع

کرتے ہین بوجہ عدم تناسب کے اور یہی سبب ہی حرمان کا چنانچہ آگے تصریح ہے)

پس زد و فع خاطر اہل کمال — جان فرعونان بماند اندر ضلال
پس ز دفع این جہان وآن جہان — ماندہ اند این بیرہان بے این وآن
سرکشی از بندگان ذوالجلال — دانکہ دارند از وجود تو ملال
کہربا دارند چون پیدا کنند — کاہ ہستی ترا شیدا کنند
کہربائے خویش چون پنہان کنند — زود تسلیم ترا طغیان کنند

پس چونکہ اہل کمال کا قلب دفع کر رہا ہے اسلیے فرعونون یعنی گمراہون کی جان ضلال مین پہنسی ہی یعنی وہ حضرات ان کو اس جہان مین بھی دفع کرتے ہین (کہ ان سے نفرت وبغض فی اللہ رکھتے ہین) اور اوس جہان مین بھی دفع کرینگے (کما حکی اللہ تعالے ونادی اصحاب النار اصحاب الجنۃ ان افیضوا علینا من الماء او مما رزقکم اللہ قالوا ان اللہ حرمہما علے الکافرین - وقال تعالی یوم یقول المنافقون والمنافقات للذین آمنوا انظرونا نقتبس من نورکم قیل ارجعوا وراءکم فالتمسوا نورا) اس لیے یہ بیراہ لوگ خسر الدنیا والآخرۃ ہوگئے تم جو بندگان ذوالجلال سے سرکشی واعراض کیے ہوے ہو خوب یقین کرلو کہ وہ بہی تمہارے وجود سے ملال ہی پس گویا تمکو دفع کر رہے ہین اون کے پاس ایک کہربا ہے (یعنی اون کے قلب مین قوت جاذبہ ہی) وہ جب اوسکو ظاہر کرتے ہین (یعنی باذن الہی اوس سے کام لیتے ہین) تو تیری ہستی کو جو مثل کاہ کے ہے اپنا شیدا کر لیتے ہین (جس طرح کاہ کو کہربا کی طرف کشش ہوتی ہی) اور جب وہ اپنی کہربا کو پوشیدہ کر لیتے ہین (اور تجھکو اپنی طرف جذب نہین کرتے تو فورا تیری صفت تسلیم (وانقیاد واعتقاد) کو مبدل بہ طغیان کر دیتے ہین (یعنی تجھکو اون سے انس نہین رہتا اور یہ کشش اور اوسکی تاثیر موقوف ہی اذن الہی پر ورنہ اول تو کشش نہین ہوتی اور اگر احیانا کسی عارض سے ہو بہی تاثیر نہین ہوتی قال اللہ تعالے انک لا تہدی من احببت وقال علیہ السلام اللہم اید الاسلام بعمر بن الخطاب او بعمرو بن ہشام الحدیث -

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

آنچنانکہ مرتبہ حیوانی ست — کو اسیر و سغبۂ انسانی ست
مرتبہ انسان بدست اولیا — سغبہ چون حیوان شناسیش ای کیا
بندۂ خود خواند احمد در رشاد — جملہ عالم را بخوان قل یا عباد
عقل تو ہمچون شتربان تو شتر — میکشاند ہر طرف در حکم مر
عقل عقل اند اولیا وعقلہا — بر مثال اشتران تا انتہا
اندر ایشان بنگر آخر ز اعتبار — یک قلاوز ست وجان صد ہزار

(ابیات) مثالین ہین اوپر کے مضمون یعنی خلق کے مسخر ہونیکی اولیاء اللہ کے لیے مثال اول (جسطرح مرتبہ حیوانی (یعنی حیوانات) اسیر اور مسخر مرتبۂ انسانی (یعنی انسان) کا ہی کما قال اللہ تعالے اللہ الذی سخر لکم الانعام

اسیطرح نوع انسان کو اولیاء اللہ کے ہاتھ میں مسخر سمجھو (چنانچہ دلیل یہ ہے کہ) تمام عالم کو (باعتبار معنی تسخیر کے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بندہ ارشاد فرمایا ہی چنانچہ ترآیہ قل یا عبادی الذین اسرفوا کو پڑھکر دیکھو اور تفسیر باعتبار معنی تسخیر کے گو مستحیل نہین مگر مستبعد ہی لیکن مدعا ہے مقصود اسپر موقوف نہین اطیعوا الرسول - وارسلناک کافۃ للناس اسکے اثبات کے لیئے کافی ہی مثال ثانی) دیکھو تمہاری عقل (متبوع ہونے مین) مثل شتربان کے ہی اور تم (اوسکے تابع ہونے مین) مثل شتر کے ہو وہ عقل تمکو اپنے حکم قوی مین ہر طرف (جہان چاہتی ہی) لیے لیے پھرتی ہی (اسیطرح اولیاء اللہ مثل عقل العقول کے ہین (کہ عقول کی رہبری کرتے ہین) اور بقیہ عقول اوّل سے انتہا تک مثل شترون کے ہین (کہ محتاج اتباع اولیاء ہین) اونکی حالت مین ذرا نظر عبرت سے غور کرو کہ (اون حضرات مین سے) ایک رہبر (ہوتا ہی) اور لاکھون کی جانین (اوسکی پیرو ہوتی مین) ف اوپر تسخیر جذبی کا بیان تھا اور ان اشعار مین مطلق تسخیر مذکور ہی جو عام ہے اوسکو بھی اور تسخیر ارشادی یعنی رہبری و رہنمائی کو بھی سو اتنی مناسبت ربط کلام کے لیے کافی ہے۔

چه قلاوز و چه اشتربان بیاب	دیدهٔ کان دیده بیند آفتاب
نک جهان در شب بمانده میخ دوز	منتظر موقوف خورشیدست روز
اینت خورشیدی نهان در ذرهٔ	شیر نر در پوستین برّهٔ
اینت دریایی نهان در زیر کاه	پا برین که هین منه با اشتباه
اشتباهی و گمانی در درون	رحمت حق ست بهر رهنمون

(اوپر اولیاء اللہ کی عظمت شان مثالون مین بیان کی ہی اب اوس سے اضراب کر کے فرماتے ہین کہ قلاوز و شتربان کی مثالین کیا چیز ہین (جن سے اولیاء اللہ کی عظمت کی حقیقت معلوم ہوسکے) تم وہ (باطنی) آنکھ دستیاب کرو جو آفتاب (انسان کامل) کو ادراک کر سکے یہ جہان تو (بدون اولیاء کے) شب تاریک (جہل و ضلال) مین حرکت وعروج الی الکمال سے) میخ دوز (یعنی بستہ) ہو رہا ہی اور روز (ہدایت) کا طلوع ہونا تو خورشید (ذات انسان کامل) پر موقوف ہے اور اوسکا منتظر ہے (مطلب یہ کہ اگر اولیاء اللہ نہون تو تمام عالم تاریک ہے چنانچہ ظاہر ہی کہ انوار دین ان ہی کی ذات سے ہین) یہ خورشید (یعنی ذات انسان کامل کہ عبارت ہے اوسکی روح سے) ایک ذرہ (یعنی جسم عنصری مین) پوشیدہ ہو رہا ہے (دوسری مثال) گویا شیر نر ایک بکری کی پوستین مین چھپ رہا ہے (تیسری مثال) یہ گویا ایک دریا ہے جو گھاس کے نیچے پنہان ہو رہا ہے (دیکھو خبردار) اس گھاس پر پاؤن مت رکھدینا بوجہ اس شبہہ کے (کہ شاید یہ انسان کامل ہو مطلب سب امثلہ کا یہ ہے کہ اولیاء اللہ کی ظاہری حالت جسمانی کمزوری یا کمن جاگی وخستگی کو دیکھکر اون سے گستاخی و بد اعتقادی مت کرو کیونکہ اوسمین اندیشہ ہلاکت کا ہے جیسے کوئی شیر کو جو بکری کی پوستین مین ہے چھیڑنے لگے یا گھاس پر جسکے نیچے دریا ہے پاؤن رکھنے لگے ظاہر ہے کیا انجام ہوگا آگے اس شبہہ کا کہ شاید یہ انسان کامل ہو موجب رحمت ہونا فرماتے ہین کہ (یہ

اشتباہ ، اور گمان مذکور جو قلب مین آجاتا ہو یہ رہنمائی کے لیے رحمت حق ہے (ورنہ مقتضا ولایت خاصہ کا تو یہ تھا کہ عوام پر مرتبہ احتمال مین بھی اسکا انکشاف نہوتا او دیانی تحت قبائی لایعرفہم سوائی مگر اس صورت مین اون سے کوئی طالب بھی منتفع نہو سکتا اور نیز اون کے ساتھ گستاخی کرنے سے احتیاط نہ کیجاتی اور گو یہ گستاخی بلاعلم و قصد ہوتی مگر بوجہ قدرت علی اللہ بر و تعدیل القصد کے معذوری نہوتی پس یہ رحمت حق ہو کہ اولیا کی ذات مین کچھ آثار ایسے رکھدیے جس سے اہل درجہ شبہہ تو اون کے کامل ہونے کا ہو سکتا ہے جس سے انتفاع بھی سہل ہے اور ادب بھی ممکن ہے اسیلیے مولانا نے اسکو دلیل وجوب ادب مین لائے -

هر پیمبر فرد آمد در جهان — فرد بود و صد جهانش در نهان

عالم کبرے بقدرت سحرہ کرد — کرد خود را در کهین نقشے نورد

ابلهانش فرد دیدند و ضعیف — کے ضعیف ست آنکہ باشہ شد حریف

ابلهان گفتند مردی بیش نیست — واے آنکو عاقبت اندیش نیست

عاقبت دیدن بود از کاملے — دور بودن هر نفس از جاہلے

بشنو اکنون قصۂ صالح روان — بگذر از صورت طلب معنی آن

زانکہ صورت بین نہ بیند عاقبت — عاقبت بینی بیابی عافیت

(یہ تقریر و توضیح ہے مضمون بالا کی کہ مقبولان الہی گو بظاہر ضعیف ہوتے ہین مگر باطناً اون کی بڑی عظمت و رفعت ہوتی ہے پس فرماتے ہین کہ) ہر پیغمبر دنیا مین تنہا آئے ہین (مگر باوجودیکہ ظاہر مین) فرد ہوتے تھے اون کے باطن مین سیکڑون عالم مخفی ہوتے ہین (وہ عالم فیوض ہین اسماء الہیہ کے یعنی اون کے علوم و کمالات و قبولیت عنداللہ و منصوریت من اللہ) اس عالم اکبر کو (کہ عبارت ہی مجموعہ موجودات عالم سے) اپنی خداداد قدرت سے مسخر کرلیا تھا (کہ نزول برکات مین سب اون کے محتاج تھے حتی کہ سموات وارض کا بقاء مقبولان الہی کے دم تک ہی اور جب ان مین سے کوئی نرہے گا تو اللہ اللہ کہنا موقوف ہو جاویگا اور قیامت قائم ہوکر عالم نیست و نابود ہو جاویگا جیسا حدیث صحیح مین وارد ہے مگر ظاہر مین اپنے آپکو ایک ادنی درجہ کی صورت (یعنی تن عنصری و عامیانہ حالت) مین پیچیدہ کر رکھا تھا سو بیوقوف لوگون نے اونکو تنہا و ضعیف سمجھا لیکن ایسا شخص کیا ضعیف ہو سکتا ہو کہ بادشاہ حقیقی کا مقرب و جلیس ہو بیوقوف کہا کرتے کہ ایک آدمی ہین اس سے زیادہ کوئی بات نہین (جیسا قرآن مجید مین حکایت ہے ابشراً منا واحداً نتبعہ) واقعی اوس شخص کی حالت بھی افسوسناک ہی جو عاقبت اندیش نہو (جیسا قرآن مجید مین جواب ہی سیعلمون غداً من الکذاب الاشر) انجام اندیشی اور ہر دم جہالت سے دور رہنا بھی کامل ہونے کی علامت ہی (اب اسکی تائید کے لیے تم صالح علیہ السلام کا مشہور قصہ سُن لو اور اوسکے سننے سے یہ نتیجہ حاصل کرو کہ) صورت سے گذر کر معنی تک پہونچا کرو کیونکہ صورت بین انجام کو نہین دیکھتا ہے اگر عاقبت بینی کرنے لگو تو عافیت میسر ہو جاوے -

+ + + + + + + + + + + + + + + + +

حقیر دیدن خصمان صالح ناقہ را چون حق تعالے خواہد لشکرے را ہلاک گرداند در نظر ایشان خصمان را حقیر نماید و یقللکم فی اعینہم لیقضی اللہ امراً کان مفعولاً ○

ناقهٔ صالح بصورت بد شتر — پے بریدندش ز جہل آن قوم مُر
از براے آب چون خصمش شدند — آب کور و نان کور ایشان بُدند
ناقة اللہ آب خورد از جوی میغ — آب حق را داشتند از حق دریغ
ناقهٔ صالح چو جسم صالحان — شد کمینی در ہلاک طالحان
تا بر آن امت ز حکم مرگ و درد — ناقة اللہ و سقیاہا چہ کرد
شحنهٔ قہر خدا ز ایشان بجست — خونبہاے اشتری شہری درست

یعنی ناقہ حضرت صالح علیہ السلام کے ظاہر مین تو صرف ایک معمولی اونٹنی تھی اوس قوم سخت نے جہالت سے اوسکے ہاتھ پانو قطع کرڈالے صرف قدرتی پانی کے واسطے اوسکے دشمن ہوگئے (آب چاہ کو تشبیہاً آب جو کہدیا وجہ تشبیہ کی بلا صنعت بندہ کے اوسکا پیدا ہونا ہے) واقعی وہ لوگ پانی کے بھی ندیدہ تھے اور کہانے کے بھی ندیدہ تھے (یعنی بخیل و حریص تھے) ناقة اللہ قدرتی چشمہ سے پانی پیتی تھی (یہان تشبیہاً جوی میغ کہدیا) خدا کا پانی خدا ہی سے دریغ کرتے تھے (یعنی اللہ کی خاص اونٹنی کو ندیتے تھے) ناقۂ صالح کی مثال صلحاء کے جسم کی ہے (کہ مرکب ہر روح کا جو مشابہ ہے صالح علیہ السلام کے جیسا آگے آتا ہے) اور وہ طالحون کی ہلاکت کے لیے مثل کمین گاہ کے ہے (کیونکہ شان کمین گاہ کی یہ ہوتی ہے کہ وہان سے ہجوم بلیۂ کا گمان بھی نہین ہوتا اوسطرف سے محض بیخوف وخطر ہوتا ہے اسی طرح صلحاء کو آزار جسمانی دیتے ہوے لوگ اندیشہ ناک نہین ہوتے اور اوسکے سبب مبتلاے قہر الٰہی ہوتے ہین) یہانتک کہ اوس امت پر ناقة اللہ اور اوسکے پانی پینے کے معاملہ نے دیکھو موت اور مصیبت کا کیا واقعہ نازل کرایا کہ شحنۂ قہر خداوندی نے اون لوگون سے ایک ناقہ کے خونبہا مین پورے ایک شہر کا مطالبہ کرلیا (یہی قصہ ہوتا ہے جسم صلحاء کو آزار دینے کا اور جسم کی تخصیص بدینوجہ کیجاتی ہے کہ اون کی روح پر تو کسی موذی اور کسی کی ایذا کا دسترس ہی نہین اون کو ستانا صرف جسم تک اثر کرسکتا ہے جیسا عنقریب تقریر مثنوی مین آتا ہے۔

روح صالح بر مثال اشتر ست — نفس گر مرو را چون پے برست
روح ہمچون صالح و تن ناقہ است — روح اندر وصل و تن در فاقہ است
روح صالح قابل آزار نیست — نور یزدان سغبهٔ کفار نیست
روح صالح قابل آفات نیست — زخم بر ناقہ بود بر ذات نیست
حق از آن پیوست با جسمے نہان — تاش آزارند و بینند امتحان

بجبر کازار این آزار اوست ۔۔۔ آب این خم متصل با آب جوست
زان تعلق کرد با جسمش الہ ۔۔۔ تا گردد جملہ عالم را پناہ
کس نیابد بر دل ایشان ظفر ۔۔۔ بر صدف آید ضرر نے بر گہر
ناقۂ جسم ولی را بندہ باش ۔۔۔ تا شوی با روح صالح خواجہ تاش

(اسین تطبیق ہی قصہ کی مقصود مذکور ہی کہ مقبولان الٰہی کو ضعیف نہ سمجھے اور اونکی مخالفت نہ کرے ورنہ مثل قوم ناقۂ صالح کے مستوجب ہلاکت ابدیہ کا ہوگا تقریر تطبیق کی یہ ہے کہ) روح جو مثل صالح علیہ السلام کے ہے وہ شتر کے مثل ایک چیز (یعنی تن) پر رسوار ہی اور گمراہ (لوگون کا) نفس اوسکے پیے کو انکی کاٹنے والا (یعنی آزار دہندہ) ہے پس (مقبولین کی) روح تو مثل صالح علیہ السلام کے ہوئی اور تن مثل ناقہ کے ہے سو روح تو (ہمیشہ) وصل (اور راحت) مین ہی دکہ اوسپر کسی کا اثر ایذا کا نہین پہونچتا گو موذی لوگ یہی قصد کرتے ہون) اور تن فاقہ (وغم) مین (مبتلا ہو سکتا) ہی یعنی روح جو مثل صالح علیہ السلام کے ہے آزار کے قابل نہین (کیونکہ وہ عالم امر سے ہونے کے سبب ایک قسم کا نور الٰہی ہی کیونکہ مجردین مظہریت کی شان زائد ہے کہ وہ تنزہ و تجرد مین بھی مناسبت رکھتی ہی اور حقیقت نور کی یہی ظہور ہے) اور نور الٰہی کفار (و مخالفین) کا مغلوب نہین ہو سکتا اس لیے روح جو مثل صالح علیہ السلام کے ہے قابل آفات نہین ہے اور زخم (و تکلیف جو کچھ کاملین پر واقع ہوتی ہے وہ) ناقہ (یعنی جسم) پر ہے (اونکی) ذات (یعنی روح) پر نہین ہے (مگر چونکہ تن کو بھی ایک خاص تعلق روح سے ہے اور روح کو ایک خاص تعلق حق تعالےٰ سے اس لیے اوس کے آزار رسانی سے وہی سزا ہوتی ہے جو ایذاء روح سے بلکہ ایذاء حق سے ہاجاتی ہے کما قال تعالےٰ ان الذین یؤذون اللہ ورسولہ لعنہم اللہ الخ چنانچہ اسیکو فرماتے ہین کہ) حق تعالےٰ نے اسواسطے جسم سے (روح کو) باطن مین پیوستہ فرمادیا ہے تاکہ (اعداء) اوس جسم کو آزار دین اور اوسکا نتیجہ بھگتین (بوجہ تعلق جسم مع الروح اور تعلق روح مع الحق کے جیسا ابھی بیان ہوا) یہ موذی اِس سے بے خبر ہین کہ اسکا آزار دینا اوسکا آزار دینا ہی (یعنی جسم کا آزار روح کا آزار ہی بلکہ بواسطہ جسم کے روح کا آزار حق تعالےٰ کا آزار دینا ہے) کیونکہ اس خم (تن) کا پانی (یعنی روح) دریا (یعنی حضرت حق) سے اتصال (و تعلق خاص) رکھتا ہے اور (دوسرے) اسواسطے روح کا تعلق جسم سے کردیا ہی تاکہ (یہ شخص کامل) تمام عالم کے لیے (باعتبار ارشاد و ہدایت و فیض رسانی کے) پناہ ہوجاوے (یعنی ایک حکمت یہ ہے کہ منکرین کو سزا ہو جسکا اول بیان کیا۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ طالبین کو ہدایت و فیض ہو کیونکہ بدون تعلق جسمانی کے بعثت دنیا مین اور مخالطت و مجانست و وعظ و پند کچھ بھی نہوتا اور تمام عالم اس لیئے کہا کہ ہدایت بھتے رہ نمودن تو سبھی کے لیئے ہوتی ہے خواہ کوئی راہ پر بنا چاہے یا نہ چاہے ہان) انکے اول پر (یعنی روح پر) تو کوئی غالب پا نہین سکتا (یعنی کسی کی ایذا نہین پہونچ سکتی حتی کہ شیطان بھی مایوس ہی قال تعالیٰ ان عبادی لیس لک علیہم سلطان) اور جو کچھ ضرر پہونچتا ہے صدف (یعنی جسم) پر ہے نہ کہ گوہر (یعنی روح) پر (جب کاملین کی یہ شان ہی تو) تم جسم اولیاء کے جو مثال ناقہ کے ہے خادم بنے رہو (یعنی ایذا مت پہونچاؤ بلکہ راحت دو)

تاکہ تمکو روح کے ساتھ جو شش صالح علیہ السلام کے ہے خواجہ تاشی کا علاقہ ہو جاوے (یعنی مثل اوس بندہ مقبول کے تم بھی بندہ مقبول ہو جاؤ) ۔ + + + + + + + + + + + + + +

گفت صالح چونکہ کردید این حسد ۔ بعد سہ روز از خدا نقمت رسد
بعد سہ روز دگر از جان ستان ۔ آفتی آید کہ دارد سہ نشان
رنگ روی جملہ تان گردد دگر ۔ رنگ رنگ مختلف اندر نظر
روز اول روی تان چون زعفران ۔ در دوم رو سرخ ہمچون ارغوان
در سوم گردد ہمہ روہا سیاہ ۔ بعد از ان اندر رسد قہر الٰہ
گر نشان خواہید از من زین وعید ۔ کرہ ناقہ بسوی کُہ دوید
گر توانیدش گرفتن چارہ ہست ۔ ورنہ خود مرغ امید از دام جست

(بیان سے تفصیل ہے عذاب کی جو ناقہ کے قتل پر نازل ہوا جسکا بیان مجمل آیا تھا ناقۃ اللہ و سقیاہا چہ کرد + اور تتمہ ہے قصہ کی) یعنی حضرت صالح علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تمہارے حسد کی یہان تک نوبت پہونچ گئی (کہ ناقہ کا پانی پینا گوارا نہوا حتی کہ اوسکو قتل کر ڈالا) تو اب تین روز کے بعد خدا تعالےٰ کی جانب سے انتقام آنیوالا ہے یعنی (آج کے دن کے علاوہ) تین روز اور گذر جاوین اوسوقت آفت قہر خداوندی آنیوالی ہے جسکی تین علامتین ہین (جو قبل نزول عذاب ظاہر ہونگی) وہ یہ ہے کہ (ان تین دن مین) تم سب کے چہرون کا رنگ مختلف الوان سے مشاہدۃً متغیر ہو جاویگا اس طرح سے کہ اول روز تمہارے چہرے زعفران کی طرح زرد ہو جاوینگے اور دوسرے روز ارغوان کی طرح سُرخ ہو جاوین گے اور تیسرے روز سب سیاہ ہو جاوین گے ان (تینون علامتون) کے بعد وہ قہر الٰہی (موعود) آویگا اور اگر (میری) اس وعید کی بھی علامت درکار ہے تو (ابھی جاکر دیکھ لو کہ اوس) ناقہ کا بچہ (کہ اوسکے ساتھ تھا) پہاڑ کی طرف بھاگا جا رہا ہے اگر تم اوسکو بھی پکڑ سکو تو یہ ایک تدبیر ہے (عذاب سے بچنے کی یعنی اوسکو پکڑ کر لاؤ رکھو خوب خدمت کرو تاکہ قتل ناقہ کا کفارہ اور اوس سے توبہ ہو جاوے) ورنہ مرغ امید دام سے نکل ہی چکا ہے (اور امید نجات کی منقطع ہو چکی ہے) + + + + + + +

چون شنیدند این از وجہ تنگ ۔ در پی اشتر دویدند ے چو سگ
کس نتانست اندر ان کرہ رسید ۔ رفت و در کہسارہا شد ناپدید
ہمچو روح پاک کو از ننگ تن ۔ می گریزد جانب رب المنن
گفت دیدید این قضا مبرم شدہ است ۔ صورت امید را گردن زدہ است
کرہ ناقہ چہ باشد خاطرش ۔ کہ بجا آرید احسان و برش
گر بجا آید دلش رستید از ان ۔ ورنہ نومیدید و ساعد ہا گزان

جب ان لوگون نے آپ سے یہ بات سُنی تو سب کے سب دوڑتے ہوئے اوس بچہ کے پیچھے چلے لیکن

کوئی شخص اوس بچہ تک نہ پہونچ سکا اور وہ پہاڑون مین گھس کر غائب ہوگیا جیسے پاک روح کی حالت ہوتی ہے کہ تنگ (و لغزت قیدا) تن کیوجہ سے حق جل شانہ کی طرف دوڑ کر جاتی ہے (جیسا حدیث مین ہے کہ اوس کو فرشتے بلاتے ہین تو خوش بخوش نکل جاتی ہے) حضرت صالح علیہ السّلام نے فرمایا کہ تمنے دیکھ بھی لیا اب قضا مبرم (اور حتمی) ہوچکی ہے اور صورت امید کی اسنے گردن ماردی ہے (مولانا فرماتے ہین کہ تم کو معلوم بھی ہے کہ) کرہ ناقہ کا ہے کی مثال ہے (خود جواب دیتے ہین کہ) یہ مثال ہے اوس کامل کی خاطر کی کہ اوسکے ساتھ احسان اور اوسکی عذر گذاری کو بجالاؤ (یعنی جس طرح وہ بچہ اوس ناقہ کے متعلقات مین تھا اور اوسکی مدارات کفارہ اوسکے آزار رسانی کا ہوجاتی اسی طرح بعد ایذا رسانی اولیاء کے اونکی خاطر اون کے متعلقات مین سے ہے کہ اوسکی نگہداشت اور اوسکو خوش کرنا کفارہ ہوسکتا ہے اوس ایذا رسانی کا) پس اگر اوسکی خاطر بجا ہوجاوے (یعنی معذرت و خدمت سے اوسکی کدورت رفع کردی جاوے) تب تو تم اوس (کے وبال) سے بچ گئے ورنہ ناامیدی اور حسرت ہے۔

چون شنیدند این وعید منکدر — چشم بنہادند آنرا منتظر
روز اوّل روی خود دیدند زرد — میزدند از ناامیدی آہ سرد
سرخ شد روی ہمہ روز دوم — نوبت امید و توبہ گشت گم
شد سیہ روز سوم روی ہمہ — حکم صالح راست شد بی ملحمہ
چون ہمہ در ناامیدی سر زدند — ہمچو اشتر در دو زانو آمدند
در نبی آورد جبریل امین — شرح این زانو زدن را جاثمین
زانو آن دم زن کہ تعلیمت کنند — ونچنین زانو زدن بیمت کنند
منتظر گشتند زخم قہر را — قہر آمد نیست کرد آن شہر را

یعنی جب اون لوگون نے یہ وعید تیرہ سنی تو انتظار مین آنکھ لگا کر بیٹھ گئے پس اول روز اپنے چہرون کو دیکھا کہ زرد پڑ گئے اوسوقت ناامیدی سے آہ سرد کرتے تھے (یہ حسرت طبعی تھی جو توبہ نہین ہے) پھر دوسرے روز سب کے چہرے سیاہ ہی ہوگئے اور بلا نزاع حضرت صالح علیہ السّلام کا قول صحیح ہوگیا جب سب کی ناامیدی ظاہر ہوگئی تو اونٹ کی طرح زانو کے بل گر گئے جیسا کہ قرآن مجید مین جبرئیل امین اس زانو پر گرنے کی شرح (بطور وحی کے) لائے ہین فاصبحوا فی دیارھم جاثمین (جاثمین کے معنی لغت مین برسینہ خفتہ کے ہین نہ بزانو افتادہ کے بعض مفسرین کو بھی جاثمین کے اشتباہ سے کہ اوسکے معنی بزانو افتادہ کے ہین اس تفسیر مین غلطی ہوئی ہے اور یون جثوم کے لوازم مین سے جثو کو کہکر یہ تفسیر کرد یجاوے تو مجازاً صحیح ہے) اب زانو زدن کی مناسبت سے ارشاد ہوتا ہے کہ) زانو مارنا (یعنی زانو پر ادب سے استاد کے روبرو بیٹھنا) اوسوقت مفید ہے جب تعلیم کا وقت ہو اور اوس تعلیم مین ایسے زانو مارنے سے تجھکو ڈرا وین اور بچاوین (وعدہ جب

عذاب الٰہی کا معائنہ ہوگیا اب اضطراری زانو زدن کس کام کا ہے قال تعالےٰ فلم یک ینفعہم ایمانہم لما راؤا بأسنا اور یہان تو ہلاکت کا زانو زدن تھا ندامت و معذرت کا بھی نہ تھا غرض اس حالت مین زخم قہر کے منتظر ہو کر بیٹھے تھے کہ قہر آیا اور تمام شہر کو نیست و نابود کر دیا ۔

صالح از خلوت بسوی شہر رفت ‌ ‌ ‌ شہر دید اندر میان دود و تفت
نالہ از اجزاے ایشان می شنید ‌ ‌ ‌ نوحہ پیدا نوحہ گویان ناپدید
زاستخوان شان شنید این نالہا ‌ ‌ ‌ اشک خون از جان شان چون ژالہا
گریہ چون از حد گذشت و ہاے ہاے ‌ ‌ ‌ گریہاے جانفزاے و دلرباے
صالح آن بشنید و گریہ ساز کرد ‌ ‌ ‌ نوحہ بر نوحہ گران آغاز کرد

یعنے حضرت صالح علیہ السلام خلوت سے (کہ ہلاکت کے وقت آپ علیحدہ ہو گئے تھے) شہر کی طرف متوجہ ہوئے دیکھتے کیا ہین کہ (آثار قہر سے) تمام شہر دھوان دھار ہو رہا ہے اون کے اجزا سے رونے چلانے کی آواز آ رہی تھی (یہ نالہ عالم برزخ مین بوجہ تعذیب کے تھا آپ کو مکشوف ہوگیا اور ہر چند کہ وہ عذاب روح کو ہوتا ہو مگر بعض اوقات ان اجزاے جسمیہ پر بھی اوسکا اثر نمودار ہوتا ہے چنانچہ قبرون سے بہت سے حالات برزخیہ منکشف ہوتے ہین) نوحہ تو ظاہر ہو رہا تھا اور نوحہ گر ناپید (اور ہلاک) ہو چکے تھے اونکی ہڈیون سے یہ نالے سنائی دیتے تھے اور اشک خونین ژالہ کیطرح (یعنی بکثرت) اونکی ارواح (معذبہ) سے جاری تھے جب اون کا گریہ اور ہاے ہاے حد سے متجاوز ہوا اور گریہ بھی کیا تھا کہ جانفزا اور دلربا تھا (دلربا تو باین معنے کہ اوسکو سنکر ہوش و حواس اُڑے جاتے تھے اور جانفزا اس لیے کہ اونکو سنکر عبرت ہوتی تھی اور تکمیل حیات روحانیہ کے لیے آمادگی پیدا ہوتی تھی) اوسوقت (براہ شفقت) حضرت صالح علیہ السلام نے اوسکو سنکر رونا اور اون نوحہ گرون پر نوحہ (یعنی غم) کرنا شروع کیا ۔

گفت اے قوم بباطل زیستہ ‌ ‌ ‌ وز شما من پیش حق بگریستہ
حق بگفتہ صبر کن بر جور شان ‌ ‌ ‌ پند شان دہ بس نماند از دور شان
من بگفتہ پند شد بند از جفا ‌ ‌ ‌ شیر پند از مہر جوشد وز صفا
بسکہ کردید از جفا بر جاے من ‌ ‌ ‌ شیر پند افسرد در رگہاے من
حق مرا گفتہ ترا لطفے دہم ‌ ‌ ‌ بر سر آن زخمہا مرہم نہم
صاف کردہ حق دلم را چون سما ‌ ‌ ‌ روفتہ از خاطرم جور شما
در نصیحت من شدہ بار دگر ‌ ‌ ‌ گفتہ امثال و سخن ہا چون شکر
شیر تازہ از شکر انگیختہ ‌ ‌ ‌ شیر و شہدے با شکر آمیختہ
در شما چون زہر گشتہ آن سخن ‌ ‌ ‌ زانکہ زہرستان بدید از بیخ و بن

(یعنی اوس قوم مین آپ نے اوس قوم کو خطاب صریح کیا یا تو زبان قال سے اگر اموات کے لیے سماع ثابت ہو جیسا بعض اصحاب معرفت گئے ہین یا زبان حال سے اگر سماع ثابت نہو جیسا اہل ظاہر کا مسلک ہے بہرحال مضمون خطاب کا یہ تھا کہ) آپ نے فرمایا اے قوم جنھون نے تمام زندگی و باطل ہی مین بسر کی اور مین تمھارے ہاتھون (ہمیشہ) حق تعالے کے سامنے روتا ہی رہا جسپر حق تعالے نے مجھکو ارشاد فرمایا کہ ان کی کج ادائی پر صبر کرو اور انکو (بدستور) نصیحت کرتے رہو کیونکہ انکا دور اب تھوڑا ہی باقی ہے اور پھر مین نے عرض کیا کہ نصیحت تو اون کے جور و جفا کی وجہ سے (جو انقباض طبیعت ہوگیا اوس سے) بند ہوگئی کیونکہ نصیحت جو بمنزلہ دودھ کے ہے جب ہی طالب سے محبت ہو اور اوسکی طرف سے دل صاف ہو جب ہی جوش زن ہوتی ہے (اور وجہ میرے اس عرض کرنے کی جناب باریتعالی مین یہ ہوئی تھی کہ) تمنے میرے حال پر بہت سی جفائین کی تھین اس لیے شیر نصیحت میری عروق مین منجمد اور ساکن ہوگیا تھا (کہ اوسکو جوش نہوتا تھا) حق تعالے نے (میرے معروضہ کے جواب مین) ارشاد فرمایا کہ مین تمکو صفت لطف عطا فرماؤنگا (جس سے افسردگی و انقباض کا اثر نہ رہیگا جو مانع وعظ ہے) اوسا دن زخمون پر (جو اونکی جفاؤن سے پہونچے ہین مرہم رکھدونگا (کہ اونکا الم مغلوب ہوجاویگا) غرض حق تعالے نے میرا دل آسمان کی طرح صاف کردیا اور میرے دل سے تمھارے جور و جفا کا اثر بالکل زائل کردیا اس لیے مین مکرر نصیحت مین مشغول ہوگیا اور طرح طرح کی مثالین اور مضامین جو (حلاوت و لذت مین) مثل شکر کے تھے بیان کرنے لگا (اور وہ مضامین خوشگواری و شیرینی مین ایسے تھے) جیسے تازہ دودھ شکر سے پیدا ہوا ہو (ایسا شیر و شہد اون مضامین مین ملا ہوا تھا مگر تمھارے اندر (تمھارے انکار کے سبب) اون مضامین نے زہر کا کام کیا کیونکہ تم اصل فطرت سے زہرستان تھے (اس لیے بد استعدادی سے نافع بھی مضر اور موجب ہلاکت ہوگیا جیسا کہا ہے ہر چیز کہ در کان نمک رفت نمک شد)

ف اصل مضمون اس خطاب بعد الہلاک کا قرآن مجید مین مذکور ہے قال تعالے فاصبحوا فی دارہم جاثمین فتولی عنہم وقال یاقوم لقد ابلغتکم رسالۃ ربی ونصحت لکم ولکن لاتحبون الناصحین ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

هیچکس بر مرگ غم نوحه کند — ریش سر چون شد کسی مو بر کند
چون سوم غمگین که غم شد سرنگون — غم شما بودید ای قوم حرون
رو بخود کرد و بگفت ای نوحه گر — نوحه ات را می نیرزد این نفر
کژ مخوان ای راست خواننده مبین — کیف آسی خلف قوم کافرین

(یعنی بعد خطاب قوم کے بطور استفہام کے اپنے نفس کی طرف متوجہ ہوئے اور تسلی کے واسطے بطریق تعجب فرمانے لگے کہ) بھلا کوئی شخص غم کے زوال پر بھی نوحہ کیا کرتا ہے مثلاً سر کا زخم جاتا رہے تو کیا کوئی شخص (غم مین) بال نوچتا ہے (یعنی ایسا نہین ہوتا ہے) پھر مین غمگین کیون ہوتا ہون جبکہ غم سرنگون ہوگیا یعنی اے سرکشو تم لوگ غم تھے (کہ ہلاک و سرنگون ہوئے گویا غم ہلاک ہوگیا تو خوش ہونا چاہیے) اور اپنے کو خطاب کرکے کہنے لگے کہ اے نوحہ گر (کہ انکی ہلاکت پر تاسف کرتا ہے) یہ لوگ تیرے نوحہ کے قابل نہین (اب مولانا اس مضمون

پھر قرآن مجید سے استشہاد فرماتے ہیں کہ ای صحیح پڑھنے والے کلام مبین یعنی قرآن مجید کے تم غلط مت پڑھنا ادیکھو قرآن میں ہی آیت فکیف آسیٰ علی قوم کافرین یعنی میں کیونکر مغموم ہوں قوم کفار کی ہلاکت پر اور ضلعت بجاے علے کے بطور روایت بالمعنی کے بضرورت شعر کے آئے اور ہر چند کہ یہ قول شعیب علیہ السلام کا ہے جو بعد ہلاکت اپنی قوم کو فرمایا تھا مگر چونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو طبائع ومعاملات متشابہ ہوتے ہیں اور خود صالح علیہ السلام کے کلام میں لاتحبون الناصحین مذکور بھی ہے جسکے لوازم عادیہ سے ہے ناصح کا محزون ہونا ان کے ہلاک پر اس لیئے اس جمال کو اس عبارت شعیبیہ سے مفصل کردیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ مولانا کو اسی قصہ میں اس آیت کا ہونا خیال میں گذرا ہو اور یہ کوئی مضائقہ ونقصان کی بات نہیں

باند اندر چشم خود او گریہ یافت
رحمت بی علتی بروے بتافت

قطرہ می بارید و حیران گشتہ بود
قطرۂ بے علت از دریاے جود

عقل او میگفت کاین گریہ ز چیست
بر چنان افسوسیان شاید گریست

بر چہ میگریی بگو بر فعل شان
بر سپاہ کینۂ بد نعل شان

بر دل تاریک پر زنگار شان
بر زبان زہر ہمچون مار شان

بر دم و دندان سگسارانہ شان
بر دہان و چشم کژدم خانہ شان

بر ستیز و تسخر و افسوس شان
شکر کن چون کرد حق محبوس شان

دست شان کژ پای شان کژ چشم کژ
مہر شان کژ صلح شان کژ خشم کژ

از پے تقلید و از آیات نقل
پا نہادہ بر سر این پیر عقل

پیر خر نے جملہ گشتہ پیر خر
از زبان و چشم و گوش ہمدگر

از بہشت آورد یزدان بندگان
تا نماید شان سقر پروردگان

(یعنی گو اپنے کو بہت تسلی دی مگر) پھر اپنی آنکھ میں گریہ کا اثر پایا اور (حق سبحانہ وتعالے کی) صفت رحمت نے جو محض بے علت ہے اُپر تجلی فرمائی (یعنی بلا سبب غم پایا فیضان رحمت قدیمہ تھا جو بندوں کے حال پر محض فضل سے متوجہ ہوتی ہے) آنسو برسا رہے تھے اور حیران تھے (کہ مجھکو کیوں رونا آتا ہے) اور وہ آنسو دریاے جود (رحمت حق) سے بے علت آرہے تھے + آپ کی عقل کہتی تھی کہ رونے کی کیا وجہ بھلا ایسے ظالموں پر کہیں رونا مناسب ہے آخر کس بات پر روتے ہو بتلاؤ تو سہی کیا ان کے افعال بد پر روتے ہو کیا ان کے کینہ ور گروہ پر روتے ہو جو بدنعل اسپ کی طرح (جو نعل لگانے کے وقت کودے اور اچھلے سرکش) تھے۔ کیا ان کے قلب تاریک پر روتے ہو جو سراسر زنگ آلود تھا۔ کیا ان کی زہریلی زبان پر روتے ہو جو سانپ کے مثل تھی کیا ان کی گفتار و دندان پر روتے ہو جو کتے کے دانت کی طرح تھے۔ کیا ان کے دہان وچشم پر روتے ہو جو مسکن ہے کژدم کا (یعنی اوس سے ایسی بات اور نظر نکلتی ہے جو موذی ہو) کیا اون کی جنگ اور تمسخر اور ظلم پر (جو اہل ایمان کے ساتھ کرتے تھے) روتے ہو (یعنی اون کی تو ساری چیزیں بری تھیں

ایک بھی رونے کے اور اوس کے فوت پر افسوس کرنے کے قابل نہین) اون کے ہاتھ کج تھے پانو کج تھے آنکھ کج تھی (کہ نامرضیات حق مین معروف اور مشغول تھے) اونکی محبت کج تھی اون کی صلح کج تھی اون کا غصہ کج تھا (کہ محل نامشروع مین صرف ہوتی تھی اب مولانا اونکی کجی کی علت بیان فرماتے ہین کہ) بعض (آبا واجداد گمراہ کی تقلید سے اور یا اونہین گمراہون سے جو نظائر منقول (تھی اون) سے اس شیخ عاقل (کامل یعنی حضرت صالح علیہ السلام) کو پامال (اور بیقدر) کر رکھا تھا اور وہ لوگ پیر کے خریدار (یعنی طالب شیخ کامل) نہ تھے بلکہ سب بوڑھے گدھے (کیطرح احمق) بن رہے تھے ایک دوسرے کی زبان وچشم وگوش کی بدولت (یعنی باہم ایک کی دوسرا زبان سے تعریف کرتا ایک دوسرے کی بات سنتا ایک دوسرے کو نظر وقعت سے دیکھتا اس سے سب اپنے تئین اس سے مستغنی عن الہدایۃ سمجھتے تھے اسلیے سب گمراہ رہے آگے اسکی ایک مجمل وجہ تبلاتے ہین کہ جب کفار کو گمراہ رکھنا اور ہلاک کرنا مقصود تھا تو حضرت انبیاء علیہم السلام کا مبعوث ہونا اور اون کا تبلیغ کرنا اور اونکا کفار سے طرح طرح کی تکالیف جھیلنا اور سب کا جو ظاہراً اصلی نتیجہ ہے کہ مخاطبین کو ہدایت ہو اوسکا مرتب نہونا اسمین کیا حکمت ہے اس سے تو یہ حضرات عالم قدس مین رہتے تو ان سب تشویشات سے محفوظ رہتے پس فرماتے ہین کہ) حق تعالے نے اس لیے بہشت سے (یعنے مقام مشاہدۂ انوار وقرب سے مقبول بندون کو اس عالم (دنیا مین) لاتے ہین تاکہ اون کو سقر پروردہ لوگون کا تماشا دکھلاوین (سقر پروردہ سے مراد کفار ہین کہ اصل مرجع انکا سقر ہے جیسا مرجع پروردہ کا مربی ہوتا ہے قال تعالے فامہ ہاویہ یعنی منجملہ بہت سے اسرار کے اسمین ایک مختصر حکمت یہ ہے کہ اہل جنت کو اہل دوزخ کی مفصل حالت دکھلانا منظور تھی کہ ان لوگون کے یہ افعال واعمال ہوتے ہین اور دوزخ مین جانے کے یہ اسباب ہوتے ہین اور یہ موقوف تھا اسپر کہ ہادی لوگ یہان آکر دعوت کرین تاکہ انکار موجب استحقاق نار ہو اور اگر یہ حضرات یہان نہ آتے تو نہ استحقاق کی کوئی وجہ تھی اور نہ انکو مشاہدہ ان اعمال کا ہوتا اور قیامت مین صرف عقوبت کا مشاہدہ ہوگا نہ اعمال کا پس یہ ایک حکمت ہے اس معاملہ مین جس سے مقصود معرفت حق تعالے کی ہے اور وہ خود مقصود بالذات ہے اور اس حکمت مین حصر مقصود نہین ہے کیونکہ افعال حق مین بیشمار حکمتین ہوتی ہین صرف سائل کو کسی قدر تسلی دینا ہے ❊

در معنی آیت مرج البحرین یلتقیان بینہما برزخ لا یبغیان

اہل نار و خلد را بین ہمدکان　　درمیان شان برزخ لا یبغیان
اہل نار و اہل نور آمیختہ　　درمیان شان کوہ قاف انگیختہ
اہل نار و نور با ہم درمیان　　درمیان شان بحر رفی بیکران
ہمچو در کان خاک وزر کرد اختلاط　　درمیان شان صد بیابان ورباط
ہمچنانکہ عقد در دُر و شبہ　　مختلط چون میہمان یکشبہ
صالح وطالح بصورت مشتبہ ❊　　دیدہ بکشا بو کہ گردی منتبہ

بحر را نیمش شیرین چون شکر — طعم شیرین رنگ روشن چون قمر
نیم دیگر تلخ ہمچون زہر مار — طعم تلخ و رنگ مظلم قیر وار

اوپر کے شعر سے مفہوم ہوا تھا کہ دنیا مین بہشتی اور دوزخی دونون طرح کے لوگ موجود ہین اب فرماتے ہین کہ دنیا مین دونون کی حالت ظاہر نظر مین مشتبہ و غیر متمیز ہے اس لیے قدرے بصیرت و انتباہ سے کام لینا چاہیے یعنی اون مین جو اسباب خفیہ امتیاز کے ہین اور وہ اون کی صفات محمودہ و مذمومہ ہین اون مین تامل کرکے دونون کو شناخت کرنا چاہیئے مقصود مولانا کا بچانا ہے اہل باطل کے پنجہ مین پھنس جانے سے اور اہل کمال کی خدمت مین گستاخی اور بے توجہی کرنے سے اور اس ظاہری اشتباہ و اختلاط اور حقیقت مین ممتاز و متفاوت ہونے کو تشبیہ دیتے ہین اون دریاؤن سے جن مین ایک شیرین ایک تلخ ہے مگر ظاہر مین ملے ہوئے چل رہے ہین جیسا بہت جگہ واقع ہے چنانچہ خود کلکتہ مین جہان سب دریا سمندر مین گرے ہین میٹھا دریا ایسا ہی ہے پس مولانا کا مقصود تشبیہ دینا ہے نہ تفسیر کرنا فافہم) یعنی اہل نار و اہل خلد کو ایک دوکان مین (کہ دنیا ہے) بیٹھا ہوا دیکھ لو مگر واقع مین) اون کے درمیان مین ایک بڑا حجاب ہے جس سے وہ ایک دوسرے سے مختلط نہین ہونے پاتے (اور وہ حجاب اختلاف ہے صفات و اخلاق کا جن مین تامل کرنے سے کھلم کھلا تفاوت محسوس ہوتا ہے جیسا مشاہد ہے) اہل نار و اہل نور (بظاہر باعتبار صورت و حوائج بشریہ کے) باہم مختلط ہین مگر اون کے درمیان مین (معنوی تفاوت اتنا بڑا ہے جیسا) کوہ قاف کھڑا ہے اہل نار اور اہل نور (صورۃً) متحد ہین مگر (معنیً) درمیان مین ایک دریائے عمیق بے پایان (حائل) ہے (جیسا ابھی گذرا) اسکی ایسی مثال ہے جیسے معدن مین خاک اور زر اختلاط کئے ہوئے ہین (کیونکہ سونے کے اجزا ان ہی اجزاء ارضیہ مین ملے ہوتے ہین) مگر دونون کے درمیان مین (اتنا بڑا تفاوت ہے جیسے) صدہا بیابان اور کاروان سرا ہین (وہ تفاوت اختلاف ماہیت کا ہے کہ خاک اور نوع ہے سونا اور نوع ہے) دوسری مثال جیسے لڑی کے اندر موتی اور پوتھ مختلط ہوتے ہین جیسے ایک رات کا مہمان (کہ اوس سے عارضی اختلاط ہی بہت جلد مفارقت ہوجاویگی پس صورت دونون کی یعنی موتی اور پوتھ کی ایک سی ہے لیکن ماہیت مین اختلاف ہی اور اگر بکنے لگے تو ظاہر مین بھی جدائی پیدا ہوجاتی ہے) پس اسیطرح صالح اور طالح صورت مین مشتبہ ہوتے ہین ذرا آنکھ کھولو شاید کہ تمکو انتباہ ہو جاوے (اسمین تصریح ہے مقصود بالمقام کی یعنی چشم بصیرت مین تمیز کرو) تیسری مثال ایک دریا کا نصف (حصہ) تو شکر کی طرح شیرین ہے مزہ بھی شیرین رنگ بھی روشن جیسے چاند اور دوسرا نصف (حصہ) تلخ ہے جیسے سانپ کا زہر مزہ بھی تلخ رنگ بھی تاریک جیسا روغن قیر ہوتا ہے (یہ ایک سیاہ روغن ہے خارشتی اونٹون کو ملا جاتا ہے)

ہر دو بر ہم می زنند از تحت و اوج — بر مثال آب دریا موج موج
صورت بر ہم زدن از جسم تنگ — اختلاط جانہا در صلح و جنگ

موجہاے صلح بر ہم مے زنند	کینہ ہا از سینہ ہا بر می کنند
موجہاے جنگ بر شکل دگر	مہر ہا را می کند زیر و زبر
مہر تلخان را بشیرین می کشد	زانکہ اصل مہر ہا باشد رشد
قہر شیرین را بہ تلخی می برد	تلخ با شیرین کجا اندر خورد

(اوپر کے اشعار مین اتقیا و اشقیا کی نسبت تین حکم کئے ہین اول اون مین باہم تفاوت ہونا- دوم اس تفاوت کا لازم ہونا چنانچہ اون کے درمیان مین برزخ لا یبغیان اور کوہ قاف اور بحر شرف اور صد بیابان و باد کا اثبات کرنا دونون حکم کے لیئے مفید ہے سوم اس تفاوت کا مخفی ہونا جسپر مقام ہذا کے مقصود اصلی یعنی تحقیق تمیز کو متفرع کیا ہے جیسا کہ صالح و طالح بصورت مشتبہ ہاے مین اسکی مع مقصود کے تصریح ہے اب یہان سے تقریر ان ہی احکام و مقصود مذکور کی ہے پس اول ان اشعار مین اس تفاوت کا لزوم جس سے مطلق تفاوت بھی مستفاد ہو جاویگا بیان فرماتے ہین جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ان کا تفاوت اس درجہ لازم ہے کہ باوجودیکہ صلحا طالحین کو اپنا جیسا اور طالحین صلحا کو اپنا جیسا بنانا چاہتے ہین مگر پھر بھی صالح صالح رہتا ہے اور طالح طالح یعنی سعید و شقی ازلی نہین بدلتا اور صلاح و عدم صلاح مین ازلیت و اصلیت ہی معتبر ہے چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہین کہ دونون صالح و طالح تحت و فوق سے (یعنی مختلف پہلوؤن سے) ایک دوسرے پر غلبہ کرنا چاہتے ہین (جسکی تفسیر آگے آتی ہے) جس طرح آب دریا مین مختلف موجین (شیرین موج الگ اور تلخ موج الگ) اوٹھتی ہین (جس سے بدلالت حال یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا دریاے مذکور کا حصۂ شیرین چاہتا ہے کہ مین تلخ کو دبالون اور اوسکو مغلوب کرکے شیرینی مین اپنا تابع بنالون- اسی طرح گویا حصہ تلخ چاہتا ہے یہی حالت اتقیا و اشقیا کی ہے کہ ہر شخص اپنا اثر دوسرے پر پہونچانا چاہتا ہے جیسا تفسیر مین آویگا) اور اون مین ایک کا دوسرے پر جسمانی طور پر غلبہ کرنا اصل مین اسکا سبب ارواح کا ایک دوسرے سے صلح و جنگ مین اختلاط کرنا ہے (اختلاط یہ کہ اتقیا صلح اور خیر کا اثر اشقیا پر ڈالنے کے لیے اون کی طرف متوجہ رہتے ہین جیسا تفسیر مین آویگا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ ارواح مین ایک دوسرے پر غالب آنا چاہتے ہین اوسی کا یہ اثر ہے کہ اجسام بھی ایک دوسرے پر تسلط چاہتے ہین اور تنگ جسم کی صفت واقعیہ ہے جسکی وجہ مادیات کا محدود ہونا ہے پس مصرعۂ اولے صورت برہم بستہ ہے اور مصرعۂ دوم اختلاط خبر ہے مبالغۃً سبب کو مبتدا اور مسبب کو خبر بنا دیا جیسے کہا جاوے۔ میان روپیہ تو نوکری ہے اور بعض نسخون مین چشم تنگ ہے اوسکا حاصل بھی یہی ہے کیونکہ چشم سے آثار جسمانیہ ہی نظر آتے ہین پس معنے یہ ہونگے کہ جس برہم زدن کا ادراک چشم تنگ سے ہو رہا ہے اوسکا سبب اصلی وہ ہے جو مصرعۂ دوم مین مذکور ہے اس برہم زدن اور اختلاط کی تفسیر مذکور ہے کہ صلحا اہل صلح کی موجون کو (امواج جنگ پر) غالب کرنا چاہتے ہین یعنی کینون کو (جو اشقیا کے قلب مین خدا و رسول و اہل حق کی طرف سے ہین اون کے

سینون سے دور کرنا چاہتے ہین اور جنگ کی موجین (جو اشقیا کے قلب مین ہین) وہ اسکے برعکس صلح و موافقت حق کو (جو صفت ہے صلحا کی) درہم و برہم (اور ان کے قلب سے زائل) کرنا چاہتے ہین (یعنی یہ اشقیا اون صلحا کو مغلوب الاثر کرکے اپنے رنگ مین کرنا دعوی ہے رنگنا چاہتے ہین) غرض صفت مہر اتقیا (جو صلحا کا خاصہ ہے) تلخ لوگون کو (یعنی فاسد الاعتقاد والعمل لوگون کو) شیرینی (یعنی ہدایت) کی طرف کھینچتی ہے (یعنی اونکو راہ حق پر لانے کی کوشش کرتی ہے) کیونکہ تمام تر مہر و خیر خواہی کی اصل اور سبب حقیقی اپنا راہ راست پر ہونا ہے (یعنی خود ہدایت پر ہونا مقتضی ہوتا ہے دوسرون کو راہ ہدایت پر لانے کا) اور قہر و عناد (جو اشقیا کا خاصہ ہے) شیرین لوگون کو (یعنی صحیح الاعتقاد والعمل لوگون کو) تلخی (یعنی ضلالت) کی طرف لانا چاہتا ہے (یعنی اون کو راہ باطل پر لانے کی کوشش کرتا ہے) حاصل یہ کہ ہر فریق دوسرے کو اپنے رنگ مین منصبغ کرنے مین اس درجہ سرگرم ہے مگر باوجود اس کے کہ تلخ اور شیرین کہان جوڑ کھاتے ہین (اور کب مخلوط و متحد ہوتے ہین یعنی شقی ازلی شقی رہتا ہے اور سعید ازلی سعید رہتا ہے یہ بیان ہو چکا لزوم تفاوت بین الاتقیاء والاشقیاء کا)۔

تلخ و شیرین زین نظر ناید پدید	از دریچہ عاقبت تانند دید
چشم آخر بین تواند دید راست	چشم اول بین غرورست و خطاست
اے بسا شیرین کہ چون شکر بود	لیک زہر اندر شکر مضمر بود
آنکہ زیرک تر بود بشناسدش	چونکہ دید از دورش اندر کشمکش
وان دگر در پیش رو بوسے برد	وان دگر چون دست بنہد کر درد
وان دگر بشناسدش چون بو کند	وان دگر چون بر لب و دندان زند
پس لبش ردش کند پیش از گلو	گرچہ نعرہ میزند شیطان کلو
وان دگر را در گلو پیدا کند	وان دگر را در بدن رسوا کند
وان دگر را در حدث سوزش دہد	دیدم زخم جگر زرشش دہد
وان دگر را بعد ایام و شہور	وان دگر را بعد مرگ اندر قبور
ور دہندش مہلت اندر قعر گور	لاجرم پیدا شود یوم النشور

(ان اشعار مین بیان ہے اوس تفاوت بین الاتقیاء والاشقیاء کے خفی و مشتبہ ہونے کا نظر عوام مین بخلاف نظر بصیرت کے جیسا فرماتے ہین کہ) تلخ و شیرین (یعنی تقی و شقی) کو اس نظر ظاہر بین سے متمیز نہین کر سکتے البتہ دریچہ (چشم) عاقبت (بین) سے دیکھ سکتے ہین پس چشم انجام بین تو صحیح دیکھ سکتی ہے اور جو چشم اول بین ہو وہ نرا دھوکا اور غلطی ہے (مراد اول سے حالت ظاہری ہے جو چشم ظاہری سے ادراک ہوتی ہے سو اس مین سب اچھے برے تکلف مین خواہ صورت شکل ہے تو خواہ امیری غریبی ہے تو خواہ ظاہری اخلاق و عادات سے اگر عادات طبعیہ ہون تب تو اشتباہ ظاہری ہے کیونکہ وہ مشترک ہین اور اگر اخلاق اختیاریہ ہون تب بھی

اوسمین تزویر و فریب ممکن ہے گو اسپر دوام مشکل ہے مگر تاہم اشتباہ بعید نہین۔ اور مراد آخر او رعاقبت سے حالت باطنی ہے جو نظر قلب و ذوق سلیم سے ثانیاً یعنی حالتِ ظاہری کے بعد مدرک ہوتی ہے اسی لیے اوسکو آخر کہا سو اسمین اختلاط و اشتباہ نہین ہوتا طریق اوسکا یہ ہے کہ بعد ملاحظۂ اعمال و اخلاق ظاہری کے کہ طریق سنت پر منطبق ہون اوسکی صحبت مین رہ کر یہ دیکھے کہ قلب کی کیا حالت ہے اگر نورانیت و جمعیت و حب الٰہی کی بیشی اور حب دنیا کی کمی اور امور خیر کی رغبت اور نامرضیات حق سے نفرت قلب مین پائے اوس شخص کو کامل سمجھے اور اوس سے مستفید ہو اور اگر اُسکے عکس ظلمت و کدورت و پریشانی پائے اوس سے اجتناب کرے اور اگر کوئی تفاوت خیر یا شر مین نہ پاوے قدرے اور انتظار کرے اگر یہی حالت رہے تو اوسکی نسبت کچھ نہ سمجھے دوسری جگہ طلب کرے آگے عاقبت بینی کی وجہ ضرورت فرماتے ہین کہ) بہت سے شیرین ایسے ہین کہ شکر کی طرح ہین لیکن اوس شکر مین زہر بھی مضمر ہے (اسی طرح بعض لوگ ظاہر مین صلحاء کی صورت بنائے ہین مگر اون کے اندر اخلاق ذمیمہ ریاء و سمعہ یا فساد عقائد یا حبِ دنیا پوشیدہ ہوتی ہے) جو شخص خوب زیرک ہوتا ہے وہ تو دور ہی سے اوس زہر آلود شیرینی کو کشمکش (یعنی رکھنے اوٹھانے) مین دیکھکر پہچان لیتا ہے (اسی طرح جنکے قلب مین نور فراست ہے اونکو زیادہ خوض و تجربہ کی ضرورت نہین اوسکے ناقص ہونے کو پہچان جاتے ہین) اور دوسرا آدمی ذرا پاس آنے سے پتہ لگا لیتا ہے اور تیسرا اوسکو ہاتھ لگانے اور ٹٹولنے سے واپس کر دیتا ہے اور چوتھا جب چکھے جب پہچانتا ہے اور پانچوان جب لبِ دندان آپہونچے اوسوقت نگلنے سے پہلے اوسکا لب ظاہر کر دیتا ہے کہ اسمین زہر ہے اگرچہ شیطان (قوۂ شہوانیہ) للکارتا ہے کہ کھا بھی جا۔ اور چھٹے کو گلے کے اندر معلوم ہوتا ہے۔ اور ساتوین کو بدن مین پہونچکر رسا اثر کرتا ہے (کہ زہر پھیلتا ہے اور کرب محسوس ہوتا ہے) اور آٹھوین کو پاخانے مین سوزش دیتا ہے اور وقتاً فوقتاً ایسی تکلیف دیتا ہے جو جگر سے پار ہو ہو جاتی ہے۔ اور نوین اور دسوین کو کچھ دنون یا کچھ مہینون کے بعد (اثر محسوس ہوتا ہے یہ سب مراتب ظہور اثر مشبہ بہ یعنی زہر کے اور درجات اوسکے شناخت کنندون کے ہین مطلب یہ ہے کہ اسی طرح ناقصین و اہل تزویر کی شناخت کرنیوالون کے مراتب مختلف ہین بعض نور فراست سے فوراً پہچان لیتے ہین جیسا سب سے اول بیان ہوا۔ بعض اونکے پاس دو چار بار بیٹھنے سے۔ بعض کسیقدر مخالطت و معاملت کرنے سے۔ بعض سالہا سال کے بعد شناخت کرتے ہین چونکہ مقصود ذکر مشبہ بہ سے بیان حال مشبہ کا ہے اسلیے تفاوت درجات شناخت مشبہ بہ پر بعض درجات شناخت مشبہ کو عطف کرکے فرماتے ہین کہ) بعض کو مرنے کے بعد قبر مین معلوم ہوگا (کہ ہم نے تمام عمر ایک گمراہ کے اتباع مین بسر کی جسنے عقائد باطلہ کو عقائد حقہ کے رنگ مین ملمع کرکے جہل مین مبتلا رکھا بعد مرگ اونکا باطل ہونا معلوم ہوا) اور اگر بعض کو قعرِ گور مین بھی مہلت دیجاویگی تو قیامت کے روز اوسکا ظہور ہوگا (یہ حکم اوس نقصان کے اعتبار سے صحیح ہو سکتا ہے جو باوجود صحت عقائد و اعمال کے مراتب کمال اخلاص حاصل نہون تو چونکہ اسپر تعذیب تو ہے نہین اسلیے بعد مرگ معلوم ہونا ضروری نہین البتہ قیامت مین جب اہل خلوص کامل کو درجات عالیہ ملین گے اور اسکو کم اوسوقت معلوم ہوگا کہ میرا ہادی ناقص تھا جو ان مراتب کمال پر اطلاع

نہ دے سکا یا اگر عام لیا جاوے تو یہ توجیہ ہوگی کہ ہر چند کہ بعد موت انکشاف آثار اعمال و احوال کا ہو جاتا ہے مگر چونکہ پوری سزا قیامت مین ہوگی اس لیے تفصیل ثمرات اوسیوقت معلوم ہونگی اور اوسکے مقابلہ مین علم برزخی مجمل ہے)

ہر نبات و شکرے را در جہان — حلقے پیدا است از دورِ زمان
سالہا باید کہ تا از آفتاب — لعل یابد رنگ ورخشانی و تاب
باز ترہ در دو ماہ اندر رسد — باز تا سالے گل احمر رسد
بہر این فرمود حق عزوجل — سورۃ الانعام در ذکر اجل

(اوپر کے اشعار مین ادراک حقیقت کے مراتب مختلفہ کا بیان کیا تھا کہ کسی کو جلدی ادراک ہوتا ہے کسیکو بدیر اور اس اختلاف کی وجہ ظاہری تو ظاہر تھی کہ قواے ادراکیہ مختلف ہین یہان اوسکی وجہ حقیقی بتلاتے ہین کہ ہر نبات اور شکر کے لیے عالم مین دور زمانہ سے ایک میعاد خاص متحقق ہے چنانچہ آفتاب سے لعل مین رنگ ورخشانی پیدا ہونے کے لیے تو کئی سال چاہئین پھر ترکاری کو دیکھو کہ دو ہی ماہ مین اپنے کمال کو پہونچ جاتی ہے پھر گل سرخ ہر کہ ایک سال مین پھول آتا ہے اسی لیے حق عزوجل نے سورۂ انعام (کی آیت) کو ذکر میعاد مین فرمایا ہے کما قال تعالے ثم قضی اجلا واجل مسمی عندہ ثم انتم تمترون۔ حاصل وجہ کا یہ ہوا کہ چونکہ علم الہی مین ہر شے کا وقت مقرر و مقدر ہے اس لیے جس شخص کے ادراک کا جو وقت معین ہے اوسیوقت ادراک ہوتا ہے)

این شنیدی مو بمویت گوش باد — آب حیوان ست خوردی نوش باد
آب حیوان خوان مخوان این را سخن — روح نو بین در تن حرف کہن

(یعنی یہ تحقیق مذکور (کہ اتقیا و اشقیا ظاہر مین مشتبہ اور نظر بصیرت مین متمیز ہین) تم نے سُن لی خدا کرے تمہارا بال بال گوش ہو جاوے (یعنی اللہ تعالے اسکی فہم مین تمہاری اعانت کرین) اور واقع مین یہ تحقیق مثل آب حیات کے (زندگی بخش و نفع بخش) ہے خدا کرے تمکو نافع ہو اور اس تحقیق کو آب حیات کہو (معمولی) بات مت کہو اور روح تازہ (یعنی مضمون تازہ) کو الفاظ کہنہ (مستعملہ قدیمہ) کے قالب مین دیکھ لو (مخاطب کے قبول و قدر کرنے اور اوس سے منتفع ہونے کے لیے مدح کر دی اور یہ عین شفقت ہے)

نکتۂ دیگر تو بشنو اے رفیق — ہمچو جان او سخت پیدا و دقیق
در مقامی ہست این ہم زہر مار — از تصاریف خداے خوشگوار
در مقامی زہر و در جائے دوا — در مقامے کفر و در جائے روا
در مقامے خار و در جائے چو گل — در مقامے سرکہ و در جائے مُل
در مقامے خوف و در جائے رجا — در مقامے بخل و در جائے سخا
در مقامے فقر و در جائے غنا — در مقامے قہر و در جائے رضا

[redacted]

در مقامے جور و در جائے وفا ۔ در مقامے منع و در جائے عطا

در مقامے دُرد و در جائے صفا ۔ در مقامے خاک و جائے کیمیا

در مقامے عیب و در جائے ہنر ۔ در مقامے سنگ و در جائے گہر

در مقامے حنظل و جائے شکر ۔ در مقامے خشک و در جائے مَطَر

در مقامے ظلم و جائے محض عدل ۔ در مقامے جہل و جائے عین عقل

(خوشگوار صفت غذا یعنی خوش گوار کنندۂ غذا یا دوا وغیرہ۔ تصاریف جمع تصریف بمعنے تصرف۔ تحقیق مذکور کے متعلق فرماتے ہین کہ اے رفیق ایک باریک بات اور سنو جو مثل روح کے (عاقل کامل کے روبرو تو) نہایت ظاہر ہے (کیونکہ عاقل وجود روح پر آثار خاصہ سے استدلال کرتا ہے) اور (جاہل احمق کے روبرو) بہت خفی ہے (جیسا روح کے محسوس نہونیکی وجہ سے وہ اوسکے وجود کا منکر ہوتا ہے جیسا بہت سے اہل طبعیات انکار کرتے ہیں اور اون آثار خاصہ پر جو دوسرے حیوانات مین مفقود ہین جس سے روح انسانی کا مختلف بالحقیقۃ ہونا معلوم ہوتا ہے نظر نہین کرتے) آگے اوس نکتہ کا۔ ورتک ضمن تمثیلات مین بیان ہے حاصل اوسکا یہ ہے کہ تحقیق مذکور باوجود مشابہ آب حیات اور کثیر المنفع ہونے کے پھر بھی بعض کے حق مین مضر ہوگی اوسکے بعد بہت سے اضداد متقابلہ جمع کئے ہین جن مین ایک نافع اور ایک مضر چلا جاتا ہے مقصود ان کے مجموعہ سے مطلق نافع اور مضر ہونا ہے یعنی یہ تحقیق بعض کو نافع ہے بعض کو ضار ہے اور اکثر مضامین عالیہ کی یہی شان ہوتی ہے چنانچہ یہی تحقیق مذکور طالب حق کے لیے تو اسطرح نافع ہے کہ اوسکی طلب بڑھ گئی اور اوسکو تنبیہ ہوگئی کہ باطل سے بچنے کی کوشش کریگا اور اوسکی تیز کریگا اور منہمک فی الدنیا کو یہ مضر ہوگا کہ اوسکی طلب اور بھی گھٹ جاوے گی وہ بہانہ کریگا کہ جب حق و باطل اس طرح مشتبہ ہے تو طلب کرنا ہی فضول ہے شاید طلب کیا اور مطلوب تک نہ پہونچے پھر کیون جھگڑے مین پڑے پس وہ اور زیادہ معطل ہوجاوے گا بقول شخصے سہ خوے بدرا بہانہ بسیار ۔ چونکہ تمثیلات مذکورہ کی ایک سی عبارت ہے اور لغات ظاہر و مشہور ہین اس لئے ترجمہ ترک کیا گیا ۔

گرچہ اینجا او گزند جان بود ۔ چون بدانجا در رسد درمان بود

آب در غورہ ترش باشد ولیک ۔ چون بانگوری رسد شیرین و نیک

باز در خم او شود تلخ و حرام ۔ در مقام سرکگی نعم الادام

اینچنین باشد تفاوت در امور ۔ مرد کامل این شناسد در ظہور

(اوپر مذکور تھا کہ مختلف مقامات مین ایک ہی شئے کے مختلف اثر ہوجاتے ہین یہان اوسی کی شرح ہے کہ اگرچہ اس مقام مین (یعنی محب دنیا کے لیے) وہ مضمون (اشتباہ اہل حق و اہل باطل کا) گزند جان (و مضر) ہوتا ہے مگر وہی جب وہان (یعنی محب و طالب حق کے پاس) پہونچتا ہے عین علاج ہوجاتا ہے (جیسا ابھی اوسکی تقریر گذر چکی ہے آگے اسکی مثال ہے کہ) دیکھو ایک ہی پانی ہے کہ انگور خام مین ترش ہوتا ہے مگر

جب وہ تجلی کو پہونچ جاتا ہے تو وہی پانی شیرین اور لذیذ ہوجاتا ہے پھر وہی پانی مٹکے مین (جھپہڑ) ایا جاوے تو تلخ اور حرام ہوجاتا ہے اور وہی پانی سرکہ بنکر نعم الادام کا مصداق ہوجاتا ہے۔ (حدیث شریف مین سرکہ کے باب مین فرمایا ہے نعم الادام الخل یعنی کیا خوب سالن ہے سرکہ) غرض اسیطرح اور امور مین بھی اون کے وجود اور ظہور کے وقت (مختلف اعتبارات و مختلف حالات سے) تفاوت (احکام و آثار کا) ہوجاتا ہے جسکو مرد کامل شناخت کرتا ہے۔

در بیان آنکہ انچہ ولی کامل کند مرید انرا نشاید گستاخی کردن وہمان فعل کردن کہ حلوا طبیب را زیان ندارد و مریض را زیان دارد و سرما و برف انگور رسیدہ را زیان ندارد اما غورہ را زیان دارد کہ در راہ راست و نارسیدہ لیغفر اللہ لک ما تقدم من ذنبک و ما تاخر۔

یہ سرخی تفریع ہے مضمون بالا پر یعنی جب ثابت ہوا کہ ایک ہی چیز کے مختلف مقامات مین مختلف آثار ہوتے ہین تو اگر کوئی کامل کسی لذت مباح مالی یا جاہی مین مشغول پایا جاوے تو ناقص کو اوسکی نقل نہ کرنا چاہیے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ لذت اوسکو مضر نہو بلکہ کسی حکمت سے نافع ہو اور اس ناقص کو مضر ہو پس انچہ سے مراد مباح ہے نہ حرام کیونکہ کامل کو اوسکا ارتکاب بالاختیار جائز نہین اور اضطرار مین کلام نہین اور مولانا کا استشہاد آیت سے مشیر ہے کہ ذنب سے مراد ایسے مباحات ہین اور اونکا غفران یہ ہے کہ وہ مضر نہین ہونگی اور ناقص کو مضر ہونیکی وجہ یہ ہے کہ اوسکا غیر مباح ہونا نہین ہے بلکہ اوس سے قوۃ بہیمیہ و سبعیہ بڑہتی ہے اور وہ مفضی الی المعصیۃ ہوجاتی ہے پس مضر لعینہ نہین لغیرہ ہے۔

گر ولی زہرے خورد نوشے شود   ور خورد طالب سیہ ہوشے شود
رب ہب لی از سلیمان آمدست   کہ مدہ غیر مرا این ملک و دست
تو مکن با غیر من این لطف و جود   این حسد را ماند اما آن نبود
نکتۂ لا ینبغی میخوان بجان   سر من بعدی ز بخل او مدان
بلکہ اندر ملک دید او صد خطر   مو بمو ملک جہان بد بیم سر
بیم سر با بیم سر با بیم دین   امتحانی نیست مارا مثل این
پس سلیمان ہمتے باید کہ او   بگذرد زین صد ہزاران رنگ و بو
با چنان قوت کہ اورا بود ہم   موج آن ملکش فرو می بست دم
چون برو بنشست زین اندوہ گرد   بر ہمہ شاہان عالم رحم کرد
شد شفیع و گفت این ملک و لوا   با کمالے دہ کہ دادے مر مرا
ہر کرا بدہی و بخشی از کرم   او سلیمان ست و آنکس ہم منم
او نباشد بعدی او باشد معی   خود معی چہ بود منم بے مدعی

شرح این فرض ست گفتن لیک من		باز میگردم بقصہ مرد وزن		

یعنی اگر کامل زہر (یعنی مضر مباح) کا استعمال کرے تو وہ نوش (یعنی نافع) ہوجاتا ہے (اس طور پر کہ اوس مین مشاہدہ منعم کا ہوتا ہے اور فنا و بقاء کی وجہ سے احتمال مضرت کا باقی نہین رہا) اور اگر اوسیکو طالب (ناقص) اختیار کرے تو اوسکی بصیرت تاریک ہوجاوے (بوجہ تقویت قوۂ بہیمیہ و سبعیہ کے چنانچہ اسی بناء پر رب ہب لی الخ کی دعا حضرت سلیمان علیہ السلام سے (قرآن مین) منقول ہے یعنی کسی اور کو میرے سوا یہ سلطنت و اختیارات عطا نہ فرمایئے اور کسی اور کے ساتھ یہ سلطنت وجود نہ بخشیے سو یہ تو (بظاہر) حسد کے مشابہ معلوم ہوتا ہے مگر واقع مین حسد نہین تھا تم آیت لا ینبغی لاحد من بعدی کو ذرا غور سے پڑھو اور اسکا سبب بخل مت سمجھو (چنانچہ عنقریب وہ غور والا مضمون آتا ہے جس سے عدم بخل معلوم ہوجاویگا) بلکہ (اصل وجہ اس دعا کی یہ تھی کہ) آپ نے سلطنت مین صدہا خطرات دیکھے کہ سو بو او سین ہم سر تھا یم سر یعنی (کہ ہزارون آدمی اپنی جان کے دشمن) اور بیم سر بھی (یعنی باطن و قلب کو مزدر شغل الی اللہ مین کمی کا اندیشہ) اور بیم دین بھی (کہ اتنی جزئیات امور ملکی مین سے کسی نہ کسی امر مین خلاف حق ہوجانا کچھ بعید نہین) غرض ہم لوگون کے لیے حکومت کے برابر بھی کوئی چیز ابتلا کی نہین ہے پس کوئی ایسا ہی سلیمان علیہ السلام کی سی ہمت والا چاہیے جو ان لاکھون رنگ و بو مین سے (صاف پاک) نکل جاوے بلکہ اتنی بڑی قوت پر بھی جو کہ آپکو حاصل تھی سلطنت کی موجین (بعض اوقات) آپکے دم توڑ ڈالتی تھین (دم بستن اور شکستن پیراک کے دم ٹوٹ جانے کو کہتے ہین جس سے اندیشہ غرق ہوتا ہے مطلب یہ کہ بعض امور خلاف اولی سہواً صادر ہوجاتے تھے جسکا سبب اشتغال بنظم ملکی تھا گو وہ نظم بھی عبادت ہے چنانچہ آیت القینا علی کرسیہ جسدا الخ پڑھ کر دیکھ لو کہ کس طرح (ایک لغزش کے سبب) اپنے تخت و سلطنت سے خالی ہوگئے تھے (جس کا قصہ آیت بالا مین مذکور ہے اس آیت کی تفسیر غالباً مولانا نے موافق قول مشہور کے سمجھی ہے چنانچہ باندازخ ظاہراً اسی کا قرینہ ہے اور اوس لغزش کا سبب شغل سلطنت کا اسلیے ہے کہ ان ہی مشاغل مین اوس زوجہ کے عقائد کی خبر نہوئی مگر چونکہ وہ قصہ بعض قواعد شرعیہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے اس لیے صحیح تفسیر آیت کی یہ ہے کہ آپ ایک بار امراء و سلطنت پرستی جہاد پر ناخوش ہوے اور فرمایا کہ مین سو بیبیون کے پاس جاؤنگا تو سو لڑکے ہون گے اور وہ دین کا کام کرین گے فرشتہ نے قلب مین کہا کہ انشاء اللہ کہہ لیجیے مگر خیال نہ رہا چنانچہ صرف ایک عورت کو حمل رہا اور وہ بھی ناقص الخلقۃ پیدا ہوا چنانچہ جسداً سے وہی مراد ہے جو دکھلانے کے لیے تخت پر رکھا گیا تھا پس انشاء اللہ کا خیال نہ رہنا ظاہراً اسی سبب سے تھا کہ امراء پر عتاب فرمانے مین مشغول تھے اور اسکا سبب ظاہر ہے کہ آپ کا سلطان ہونا تھا ورنہ آپ کو فکر انتظام ہی ضرور نہ تھی اس حیثیت سے اوس خیال نہ رہنے کا سبب سلطنت ہوئی اگر مولانا کے قول کو مبنی علی المشہور نہ کہا جاوے اور مصرعہ مذکورہ مین تمہارا دن کی توجیہ یہ کہا جاوے کہ توبہ کے وقت سب سے خالی القلب ہوگئے اور توبہ بعد لغزش کے ہوتی ہے پس ذکر ہوجاویگا لغزش کا تو اس توجیہ کی گنجایش ہے مگر بعید اور بے ضرورت ہے) پس چونکہ آپ پر اس غم

کہ مجھ سے شغل سلطنت ہی کے سبب انشاء اللہ متروک ہوگیا) گردینے چکی تھی (یعنی اس کی کدورت وناگواری کچھ یہ چکے تھے) اسلیے تمام شاہان عالم پر آپ نے رحم فرمایا (اور سوچا کہ جب اس ہمت عالیہ پر سلطنت کا یہ اثر ہے تو کم ہمتون پر کیسا کچھ اثر و ضرر واقع ہوگا) اس لیے حق تعالے کی درگاہ مین اون سب کی) شفاعت فرمائی اور کہا کہ یہ ملک و علم (اگر کیسکو دینا ہو تو) ایسے کمالات کے ساتھ دیجیے جو مجکو دیے ہین (تا کہ مضار سلطنت سے مامون رہے) اور جسکو آپ اپنے فضل و کرم سے (قبل عطاے سلطنت وہ کمالات) دیدین سو وہ شخص تو گویا سلیمان ہی ہے اور وہ شخص تو گویا مین ہی ہون یعنی وہ بعدی کا مصداق نہین (جسکے ساتھ وہ دعا مقید ہے) بلکہ وہ تو معی کا مصداق ہے (بیان معیت وبعدیت باعتبار مرتبہ کے مُراد ہے کہ اقسام تقدم وتاخر مین سے یہ بھی ایک قسم ہے یعنی وہ شخص مرتبہ مین میرے ساتھ ہے یعنی میرا ہم رُتبہ ہے بعدی نہین ہے یعنی رتبہ مین مجھ سے موٴخر اور ناقص نہین ہے پس آیت مین بعدی کے معنے یہ ہوے بعدی فی الرتبۃ اس تفسیر پر یہ اشکال دفع ہوگیا کہ دعوت سلیمانی سے لازم آتا ہے کہ ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ دعا شامل ہے۔ وجہ دفع ظاہر ہے کہ آپ بعدی بالتفسیر المذکور مین داخل نہین ہکذا فسرہ مرشدی" آگے معی پر ترقی کر کے کہتے ہین کہ معی کیا چیز ہے بلکہ وہ شخص خود مین ہی ہون بلا (نزاع و کلام) کسی معی کے اور اس (حکم عینیت) کی شرح کرنا گو ضروری ہے مگر مین اون مرد و زن کے قصہ کی طرف رجوع ہوتا ہون (یہ احقر مختصر شرح اس عینیت کی کرتا ہے وہ یہ ہے کہ مقبولان الٰہی کا ہر کمال فیض خاص ہوتا ہے کسی اسم الٰہی کا اور اسیکو تخلق باخلاق اللہ کہتے ہین اور اوس اسم الٰہی کو اصطلاح مین (اوس کامل کا باطن کہتے ہین پس جب کوئی کمال سلیمان علیہ السلام اور دوسرے کامل مین مشترک مانا جاوے تو دونون کا باطن وہی اسم الٰہی ہوا اور اوسکا واحد ہونا ظاہر ہے پس یہ کہنا کہ دونون کامل ایک ہین اسکے یہ معنے ہین کہ انکا باطن بالاصطلاح المذکور ایک ہے)

مخلص ماجراے عرب و جفت او

ماجراے مرد وزن را مخلصے　　باز می جوید روان مخلصے

ماجراے مرد وزن افتاد نقل　　آن مثال نفس خود می دان و عقل

این زن و مردے کہ نفس ست و خرد　　نیک بایست ست بہر نیک و بد

وین دو بایستہ درین خاکی سرا　　روز و شب در جنگ و اندر ماجرا

زن ہمی خواہد حویج خانقاہ　　یعنی آب روے و نان و خوان و جاہ

نفس ہمچون زن پے چارہ گری　　گاہ خاکی گاہ جوید سروری

عقل خود زین فکرہا آگاہ نیست　　در دماغش جز غم اللہ نیست

یعنی اس قصۂ مرد وزن کے خلاصہ کو مخلصین کا دل طلب کر رہا ہے (یا تو ظاہری خلاصہ مراد ہی یعنی قصہ کا

[redacted]

انتظار ہے یا باطنی خلاصہ یعنی تاویل اعتباری کہ انسان پر اس حکایت کا انطباق ہو پس بنابر احتمال ثانی (اگلا مضمون اوسکی شرح ہے اور بنا بر احتمال اول انتقال ہے دوسرے مطلب کی طرف یعنی) یہ مرد و زن کا قصہ (مذکور) تو محض ایک نقل ہے (اور اصل قصہ جو قابل اہتمام ہے وہ روح و نفس کا ہے پس) اسکو اپنے نفس اور عقل کی مثال سمجھ (کہ زن مثال ہے نفس کی بوجہ نقصان راے وغلبۂ حرص کے اور مرد مثال ہے عقل کی بوجہ کمال فہم و قوت اعتماد علی اللہ کے) اور یہ زن و مرد کہ مراد نفس و عقل سے ہین یہ ہر انسان نیک و بد کے لیے (باعتبار متضمن ہونے حکمت الٰہیہ کے۔ ضروری الوجود ہین (کیونکہ اگر روح نہوتی تو انسان شر محض ہوتا خیر کی استعداد ہی نہوتی اور اگر نفس نہوتا تو فضیلت مجاہدہ کی نصیب نہوتی جسکی وجہ سے انسان کی بعض طاعت ملائکہ کی طاعت سے بھی زیادہ قابل قدر ہو جاتی ہے) اور یہ دونون اس عالم سفلی مین مقید ہو رہے ہین اور شب و روز اختلاف اور بحثا بحثی مین لگے ہین عورت (کا قاعدہ ہے کہ) خانہ داری کے حوائج کی (ہر وقت) طالب رہتی ہے یعنی آبرو ہو اور نان و خوان ہو اور جاہ ہو اسی طرح نفس بھی عورت کی طرح ہر وقت انہی تدبیرات مین کبھی خاکساری و تملق اور کبھی بڑائی اور زور اختیار کرتا ہے (یعنی جس طریق سے کام چلتا دیکھتا ہے اوسیکو اختیار کرتا ہے) اور عقل خود ان فکرون سے آگاہ نہین ہے اوسکے دماغ مین بجز غم (طلب) حق سبحانہ و تعالےٰ کے نہین ہے۔

✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣

گرچہ سرِ قصہ این دانہ است و دام ۔۔۔ صورتِ قصہ شنو اکنون تمام
گر بیانِ معنوی کافی شدے ۔۔۔ خلق عالم عاطل و باطل بدے
گر محبت فکرت و معنیستے ۔۔۔ صورت صوم و نمازت نیستے
ہدیہ ہاے دوستان با ہمدگر ۔۔۔ نیست اندر دوستی الا صور
تا گواہی دادہ باشد ہدیہ ہا ۔۔۔ بر محبت ہاے مضمر در خفا
زانکہ احسانہاے ظاہر شاہدند ۔۔۔ بر محبت ہاے سرّ ارجمند

(بعد بیان تاویل قصہ کے ظاہری قصہ کی طرف توجہ فرماتے ہین کہ) اگرچہ معنی باطنی قصہ کے تو یہ ہین جو اوپر مذکور ہوے اور طالبین کے لیے) مثل دانہ و دام کے ہین (کہ اوسی کی طمع مین حکایت بھی سُن لیتے ہین اور ہر چند کہ دانہ و دام مجموعہ ظاہر حکایت و باطن حکایت کا ہے مگر چونکہ عادۃً باطن مستلزم ظاہر کو بھی ہوتا ہے لہذا مجموعہ کی صفت سے صرف اسکو موصوف کر دیا یا یون کہا جاوے کہ دانہ است پر جملہ ختم ہو گیا دام اوسپر معطوف نہین بلکہ مبدل منہ ہے اور صورتِ قصہ اوسکا بدل اور سب ملکر شنو کا مفعول پس معنی یہ ہونگے کہ اگرچہ سرِ قصہ تو یہی دانہ ہے لیکن ظاہر قصہ جو کہ مثل دام کے ہے نیز سننے کے قابل ہے کیونکہ دانہ دام کے نیچے ہی ہوتا ہے تو اگر دام نہو تو دانہ کیسے ملے یعنی گو مقصود اصلی صرف باطن حکایت ہے مگر) صورتِ قصہ کو بھی پورا سُن لینا چاہیے (کہ اوسمین بھی بہت نفع ہین چنانچہ ایک نافع تو ظاہر ہی ہے کہ اگر

ظاہری حکایت نہوتی تو اوسکے مضمون کا انطباق باطنی حالات پر کیسے ہوتا اب اسی مناسبت سے آگے مطلقاً ظاہر طاعات واعمال کی ضرورت اور باطن محض کا فوائد اور حکمتون مین ناتمام ہونے کا بیان فرماتے ہین تاکہ اون لوگون پر رد ہو جو ظاہر کو عبث سمجھکر شریعت کی نفی کرتے ہین پس ارشاد ہے کہ) اگر باطن کا بیان (یعنی ظہور) کامل ہوجاتا اور درمیان سے ظاہر کا حجاب اوٹھ جاتا) تو تمام خلق عالم معطل اور باطل (یعنی عبث وخالی از حکمت رہ جاتی (جسکا بیان یہ ہے کہ) اگر محبت صرف فکر اور امور باطنیہ کو قرار دیا جاتا تو صوم وصلوٰۃ کی صورت بالکل معدوم ہوجاتی (تو جو ظاہری عبادات مین حکمتین اور اسرار ہین ظاہر ہے کہ وہ بھی منتفی ہوجاتے چنانچہ اون مین سے ایک حکمت تو یہ ہے کہ) دوستون مین جو باہم ہدایا چلتے ہین وہ صرف چند چیزون کی صورتین (اور اشیاء ظاہری) ہوتی ہین تاکہ وہ ہدایا مخفی ومضمر محبت پر شہادت دین کیونکہ احسانات ظاہری باطنی محبت پر شاہد ہوتے ہین (اسی طرح عبادات ظاہرہ شاہد اور دال ہین عقیدت ومحبت قلبی پر اور حکمت کا اس مین حصر نہین تمثیلاً ایک حکمت عام فہم کا بیان کردیا غرض اجمالاً اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ اگر صرف باطن مقصود ہوتا تو یہ مقصود روح مجرد سے عالم ارواح مین زیادہ حاصل ہوسکتا تھا کیونکہ کدورت مادہ اور ظلمت ہیولے بھی حاجب نہوتی پس عالم اجسام کو پیدا کرنا اور اوسکے ساتھ روح کو متعلق کرنا صریح دلیل ہے اسپر کہ کچھ کمالات وطرق قرب ایسے بھی ہین کہ اونکا حصول جسم اور طاعات بدنیہ پر موقوف ہے خوب سمجھ لو)

+ + + + + + + + + + + + + +

شاہدت گہ راست باشد گہ دروغ ۔۔۔ مست گاہی از مے و گاہے ز دوغ
دوغ خوردہ مستیئے پیدا کند ۔۔۔ ہاے وہوی و سرگرانیہا کند
آن مرائی در صلوٰۃ و در صیام ۔۔۔ می نماید جد وجدے بس تمام
تا گمان آید کہ او مست ولاست ۔۔۔ چون حقیقت بنگری غرق ریاست

داو پر اعمال ظاہری کو شاہد فرمایا تھا اس سے شاید کوئی اپنے یا دوسرے کے اعمال ظاہری سے دھوکہ کھا کر معتقد کمال کا ہوجاتا اسلیے فرماتے ہین کہ) شاہد کبھی صادق ہوتا ہے کبھی کاذب جیسا مست کبھی شراب پیکر ہوتا ہے کبھی دوغ سے یعنی دوغ پی کر (جھوٹ موٹ کی) مستی ظاہر کرتا ہے اور بہت ہوہا اور خمار دکھلاتا ہے (اسی طرح ریاکار آدمی صوم وصلوٰۃ مین بڑی کوشش اور اہتمام دکھلاتا ہے تاکہ (دیکھنے والون کو) گمان ہو کہ بڑے مست محبت ہین اور جو حقیقت مین غور کرکے دیکھو تو بالکل ریاء مین مستغرق ہے (پس جب تک اعمال مین خلوص نہو وہ شاہد کاذب کے مثل ہے)

حاصل افعال برونی رہبر ست ۔۔۔ تا نشان باشد برانچہ مضمر ست
راہبر گہ حق بود گاہے غلط ۔۔۔ گہ گزیدہ باشد و گاہے سقط
یارب آن تمییز دہ مارا بخواست ۔۔۔ تا شناسیم آن نشان کژ ز راست
حس را تمییز دانی چون شود ۔۔۔ زانکہ حس ینظر بنور اللہ بود

یعنے حاصل کلام یہ ہے کہ افعال ظاہری رہبر ہین تاکہ کیفیات باطن پر علامت نہین (جیسے رہبر ہوتا ہے کہ نامعلوم رستہ تبلاتا ہے) سو راہبر کبھی حق ہوتا ہے کبھی غلط ہوتا ہے یعنی کبھی پسندیدہ ہوتا ہے کبھی ناکارہ ہوتا ہے (جیسا اوپر گذرا اسلیے دعا کرتے ہین کہ) اے رب ہماری درخواست پر ایسی تمیز عطا فرما دیجئے کہ جس سے ہم غلط کج اور راست کو پہچان لیا کرین اور دوسرون کے دہوکہ مین بھی نہ آوین اور اپنے اعمال کو بھی شوائب ریا سے خالص کر سکین آگے ایسی تمیز کے حاصل ہونیکا طریق تبلاتے ہین کہ) تمکو معلوم بھی ہے کہ حس (یعنی مدرکہ) کو ایسی تمیز کس طرح ہو جاتی ہے (یہ سوال ہے آگے جواب ہے کہ) اسطرح ہو جاتی ہے کہ حس ینظر بنور اللہ کا مصداق نجاتی ہے (یعنی نور معرفت سے یہ تمیز ہو جاتی ہے

ور اثر نبود سبب هم مظهر است — ہیچو خویشی کز محبت مخبر است
نبود آنکه نور حقش شد امام — مر اثر را یا سببها را غلام
چونکه نور الله آید در مشام — مر اثر را یا سبب نبود غلام
تا محبت در درون شعله زند — زفت گردد وز اثر فارغ کند
تا حقش نبود پئے اعلام مہر — چون نجست نور خود زد بر سپہر
ہست تفصیلات تا گردد تمام — این سخن لیکن بجو تو والسلام

(حاصل مقام بعد امعان نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہان اہل اعمال کی قسمین بیان کی ہین یعنے اصل مین دو قسمین ہین ایک وہ جنسے اعمال شاہد محبت ہونیکی حیثیت سے صادر ہوتے ہین یعنی مقصود اون کا عبادت سے یہ ہے کہ یہ بندہ ہونیکی علامت ہے اور اسکو جناب باری مین پیش کرنے سے ہمارے بندہ ہونے کا اظہار ہے جیسے ہدیہ مین بعینہ یہی غرض ہوتی ہے۔ دوسرے وہ جنکے صدور اعمال مین یہ حیثیت نہین یعنی عبادت مین اونکا کچھ مقصود ہی نہین پھر قسم اول کی دو قسمین ہین ایک مخلص جو اللہ کے سامنے اسکا اظہار کرتے ہین۔ دوسرے مرائی جو بندون کے سامنے اسکا اظہار کرتے ہین ان دونون قسمون کا ذکر تو اوپر کے اشعار مین ہے تا گواہی دادہ باشد ہدیہا۔ اے قولہ شاہدت گر راست آید گرد دغ الخ اسی طرح تقسیم اول کی قسم ثانی (یعنی جنکی عبادت مین اُن کا کچھ مقصود نہین) کی دو قسمین ہین ان کا ذکر ان اشعار مین ہے ایک قسم وہ جو محض عادت کے موافق اعمال بجالاتے ہین اُنکو نہ اظہار بندگی کی طرف التفات ہوتا ہے نہ اخلاص کی کوشش کرتے ہین نہ اُن بیچارون کو کسی کی نظر مین اپنی وقعت ظاہر کرنا ہے اور اکثر عوام مسلمان اسی قسم کے ہین کہ جن نیک کامون کو اختیار کر لیا ہے خالی الذہن ہو کر اُن کو کیے چلے جاتے ہین اور عادت سی پڑگئی ہے اس شعر ۵ ور اثر نبود الخ مین ان ہی لوگون کا بیان ہے۔ دوسری قسم وہ جو تقاضائے محبت الٰہیہ سے کرتے ہین یعنی اللہ تعالےٰ کی محبت ایسی غالب ہے کہ ثواب و عذاب یا اظہار عبودیت کی طرف التفات بھی نہین ہوتا۔ جو شخص مراتب اخلاص کو طے کر چکا ہے محبت اُسکو بے چین کیے ہوے ہے اس لیے محبت مین غرق

محبوب کی خدمت کر رہا ہے جسطرح عاشق اپنے معشوق کے پاس ہدیہ بغرض اظہار محبت نہین لیجاتا محض تقاضاے
عشق ہوتا ہے اگر ایسے شخص کو یہ بھی معلوم ہوجاوے کہ میری خدمت وعبادت مردود ہے تب بھی ترک نکرے
بخلاف غیر محب کے کہ ایسی حالت مین فوراً ترک کردے اشعار سے بخود آنکہ الخ ان لوگون کا بیان ہے۔ دوسری
بات یہ سمجھو کہ یہان ایک صفت مقصودہ ہے یعنی محبت الہیہ اور ایک اسکا اثر ہے جو محبت سے پیدا ہوتا ہی
یعنی اعمال مقرون بالاخلاص اور ایک اس عمل خالص اور محبت کا سبب ہے یعنی محض صورت اعمال خالی
از اخلاص و ریا کیونکہ سبب کہتے ہین اصطلاح شرع مین ایسے امر کو جو مفضی فی الجملہ ہو یعنی من وجہ مسبب
کا وسیلہ بن جاوے اور اوسکو وجود مسبب مین کچھ دخل ہو سو محض صورت اعمال گاہے ذریعہ بن جاتا ہی اعمال
مع الاخلاص کا یعنے عادت سے اخلاص پیدا ہوجاتا ہی کما سمعت عن مرشدی۔ پس اسکا سبب تو بلا واسطہ
ہوا پھر اخلاص سے محبت پیدا ہوجاتی ہی پس اسکا سبب بواسطہ ہوا اس لیے محض صورت اعمال عمل خالص اور
محبت کا سبب ہوگیا حدیث مین بھی صلوٰۃ کو وصلہ فرمایا ہے جو ہم معنی ہی سبب کا۔ ان تینون لفظون کی تفسیر آگے
کام آویگی۔ تیسرے یہ سمجھو کہ کسی شئے کی نفی کرنے سے کبھی خود اوس شئے کی نفی مقصود ہوتی ہی اور کبھی اوسکی طرف
التفات کرنے کی مثلاً کوئی اپنے شاگرد سے کہے کہ مین شاگردی کیوجہ سے یہ رعایت
نہین کرتا تو یہان یہ مقصود نہین کہ شاگردی نہین ہے بلکہ مطلب یہ ہی کہ اس رعایت مین اس صفت کا خیال
نہین ہے جب تینون امر سمجھ مین آگئے اب مثلاً اشعار مین بالکل سہولت ہوگئی سنو فرماتے ہین کہ) اگر اثر (یعنی
اعمال مع الخلوص کہ اثر محبت ہی جیسا ہدیہ کہ اثر محبت خلق ہی نہ پایا جاوے (بلکہ محض صورت اعمال ہی ہو تو بھی
ضرر نہین کیونکہ گاہے) سبب بھی مظہر مقصود ہوتا ہی (اسی طرح محض صورتِ اعمال بھی جناب باری مین من وجہ
مظہر محبت قرار دی گئی ہے اور وہ احیاناً بعد چندے اخلاص اور محبت پیدا کردیتی ہی) اور اسکی ایسی مثال
ہی جیسے علاقۂ قرابت جو محبت سے مجز ہے (یعنے صفت مقصودہ محبت ہوتی ہے اور اسکا اصل اثر ہدیہ جو
صدق سے ہو جیسے وہان اعمال خالصہ تھے لیکن گاہے ہدیہ نہین ہوتا تو صرف علاقۂ قرابت بھی محبت کا
سبب قرار دیا جاتا ہی کہ وہ بھی اُسکی طرف مفضی فی الجملہ ہوتا ہے اسی طرح یہان محض صورتِ اعمال کو سمجھو مقصود
مولانا کا یہ ہے کہ اگر تمکو درجہ اخلاص کا حاصل نہو تو محض صورت اعمال ہی کو اختیار کرو کہ اس سے بھی اُمید کامیابی
ہے اور یہ ہزار درجہ عمل مع الریاء سے بہتر ہے کیونکہ وہ مُہلک و مضر ہے جبکہ بقصد ہو مدنہ وسوسہ ہے اور اکثر
بلکہ ہمیشہ ابتدا مین اعمال اسیطرح ہوتے ہین اسی مین تکلف سے اخلاص کا اہتمام شروع کرنے سے شدہ شدہ
مقصود اصلی تک پہونچ جاتا ہے بعضے لوگ حضور تام نہ ہونے سے یا وسوسۂ ریا سے جو غیر اختیاری ہے
تنگ دل ہوکر ترک یا تقلیل کردیتے ہین یہ بڑی غلطی ہے۔ اب قسم رابع کا بیان فرماتے ہین کہ جس شخص کے
لیے نورِ حق (یعنی نورِ معرفت) امام و رہبر بن جاتا ہے (یعنی عارف کامل ہوجاتا ہے چونکہ معرفت کاملہ کے
لیے محبت لازم ہے اسلیے) وہ شخص اثر (یعنی اعمال خالصہ) یا سبب (یعنی محض صورتِ اعمال) کا غلام (یعنی

متقید نہین رہتا یعنی جب نور الٰہی (معرفت) دماغ مین تما جاتا ہے (یہ تفسیر ہوئی نور کے امام ہونے کی) تو وہ اثر یا سبب کا جنکے معنے مذکور ہوے) غلام نہین رہتا (یہان تمہید کے امر ثالث کو یاد کرو یعنی یہ مطلب نہین کہ وہ اعمال کا پابند نہین رہتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ ان اعمال کو اثر یا سبب ہونے کی حیثیت سے نہین کرتا یعنی وہ اعمال نہ صرف اسکی رسمی عادت ہوتی ہو اور یہ تو بہت ظاہر ہے اور نہ اظہار جناب باری مین مقصود ہے بلکہ محبت کے غلبہ مین مضطرواراس سے صادر ہو رہے ہین اور چونکہ غرق محبت ہے اس لیے التفات الی الغیر ہی نہین جسکے قطع کرنیکی حاجت ہو جو حقیقت ہے اخلاص کی اس لیے تحصیل اخلاص کا بھی اسکو قصد نہین کہ تحصیل حاصل محال ہے چنانچہ فرماتے ہین) یہانتک کہ (اس معرفت کاملہ کی وجہ سے) اوسکے باطن مین محبت (الٰہی) شعلہ زن ہوتی ہے اور عظیم ہوتی جاتی ہے اور اثر سے فارغ کر دیتی ہے یعنی اوسکو (عبادت سے) اظہار محبت کی حاجت نہین ہوتی جبکہ محبت اپنا نور آسمان پر پہونچائے ہوے ہے (یعنی اسکی محبت مقبول ہو چکی ہے کما قال تعالےٰ الیہ یصعد الکلم الطیب) اور اس غرض کے لیے کہ یہ مضمون پورا ہو تفصیلات بہت ہین (جنمین سے ایک شمہ احقر نے بیان کیا ہے) مگر تم (اس قوت ممیزہ کو) طلب کرو (جس سے ان اقسام اربعہ مین امتیاز کر سکو اور ان مراتب کی حقیقت بالخصوص مرتبہ رابعہ کی سمجھ سکو کیونکہ یہ امور حالی ہین صرف قال سے منکشف نہین ہوتے) والسلام (والحمد للہ تعالےٰ علےٰ شرح ہذا المقام الذی اتعب الافہام واضل الاوہام)

✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

گرچہ شد معنی درین صورت پدید / صورت از معنی قریبست و بعید

در دلالت ہمچو آبند و درخت / چون بماہیت روی دورند سخت

دانہ بین کز آب و خاک و آفتاب / چون درختی گشت در عالم شتاب

ور بماہیت بگردانی نظر / دور دورند این ہمہ از یکدگر

ترک ماہیات و خاصیات گو / شرح کن احوال آن دو ورق جو

باز گو از ماجرای مرد و زن / زانکہ انجامی ندارد این سخن ✦

(اوپر اعمال کو صورت محبت کہا تھا اور مقصود اصلاح تھی اُن لوگون کی جو صورت کی نفی کرتے ہین اب احتمال ہوا کہ شاید کوئی اس صورت ہی کو مقصود اعظم سمجھ بیٹھے اور معنی کو یعنی محبت و امور باطنہ کو بے قدر سمجھے جیسے اکثر عابدین کی حالت ہے کہ محض صورت پر قناعت کر رکھی ہے اس لیے ان اشعار مین اُنکے اس خیال کی اصلاح فرماتے ہین کہ) اگرچہ معنی کا ظہور اس صورت مین ضرور ہوا ہے لیکن پھر بھی صورت (یعنی معنی نہین بلکہ) معنے سے من وجہ قریب ہے (یعنی باعتبار دلالت کے) اور من وجہ بعید ہے (یعنی باعتبار ماہیت کے پس صورت معنی کے متعلقات مین سے ہوئی اور بوجہ دلالت تو ضروری الحصول ہوئی اور بوجہ اختلاف ماہیت کے ناقابل قناعت ہوئی) یہ صورت و معنی دال و مدلول ہونے مین مثل آب اور درخت کی ہین

کہ درخت دلالت کرتا ہے وجود آب پر کیونکہ اسکا وجود اوسپر موقوف ہے اور موجود موقوف دال ہوتا ہے وجود موقوف علیہ پر) لیکن جب ماہیات مین پہونچو تو بہت ہی بعید ہین (کیونکہ دونون کی ماہیت قطعاً مختلف ہے پس درخت کہ امر ظاہر ہے مثل صورت کے ہوا اور آب کہ امر مخفی ہے مثل معنی کے ہوا اسکی توضیح ہے کہ دانہ کو دیکھو کہ آب وخاک وگرمی آفتاب سے کس طرح تھوڑی مدت مین درخت بن گیا لیکن اگر ماہیت مین نظر (عقلی) دوڑاؤ تو سب ایک دوسرے سے بہت بعید ہین (اور یہی اختلاف ماہیت کیوجہ سے ہرایک کی خاصیت بھی جدا ہے یعنی اسیطرح اعمال ظاہری گو دلیل محبت ہین مگر عین محبت تو نہین ایک فرض کے ادا سے دوسرا کیون معاف ہوگیا بلکہ اوسکی تحصیل بھی ضروری ہے آگے تتمیم قصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہین کہ) ان مباحث ماہیات کا ذکر چھوڑو وان دونون طالب رزق کے حال کی شرح کرو یعنی اس مرد و زن کا قصہ پھر بیان کرو کیونکہ اس مضمون کا تو کہین خاتمہ نہین۔

دل نہادن مرد عرب بر التماس دلبر خویش و سوگند خوردن کہ درین تسلیم حیلتی و امتحانے نیست

مرد گفت اکنون گذشتم از خلاف — حکم داری تیغ برکش از غلاف
ہر چہ گوئی مر ترا فرمان برم — در بد و نیک آیدم آن ننگرم
در وجود تو شوم من منعدم — چون محبم حب یعمی و یصم

یعنی مرد بولا کہ اب مین (تیرے) خلاف کرنے سے گذرا اب تو مجھپر ہر طرح کا حکم رکھتی ہے خواہ غلاف سے تلوار نکال لے (کہ مجکو جان دینے سے بھی عذر نہین) جو کچھ تو کہے گی مین تیری فرمانبرداری کرونگا اور جو بھلائی برائی پیش آویگی مین کچھ نہ دیکھونگا اور مین تیری ہستی مین محو ہو جاؤنگا کیونکہ مین جب تیرا عاشق ہون تو عشق کی تو خاصیت یہی ہے کہ اندھا بہرا کردیتا ہے (کہ محبوب کا عیب و صواب سب ایک معلوم ہوتا ہے۔)

گفت زن آہنگ برم می کنی — یا بحیلت کشف سرم می کنی
گفت واللہ عالم السر الخفی — کافرید از خاک آدم را صفی
در سہ گز قالب کہ دادش وانمود — ہر چہ در ارواح و در الواح بود
یا دہادش لوح محفوظ وجود — تا بدانست انچہ در الواح بود
تا ابد ہر چہ کہ از پس بود و پیش — درس کرد از علم الاسمائے خویش
تا ملک بیخود شد از تدریس او — قدس دیگر یافت از تقدیس او
آن کشادِ شان کز آدم رو نمود — در کشاد آسمان ہاشان نبود
در فضاے عرصۂ آن پاک جان — تنگ آمد عرصۂ ہفت آسمان
گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است — من نگنجم ہیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز — من نگنجم این یقین دان ای عزیز

در دل مؤمن بگنجم اے عجب — گر مرا جوئی در ان دلہا طلب
گفت فادخل فی عبادی تلتقی — جنۃ من رؤیتی یا متقی
عرش با آن نور وبا پہنای خویش — چون بدید اورا برفت از جای خویش
خود بزرگی عرش باشد بس مدید — لیک صورت کیست چون معنی رسید

یعنی عورت نے کہا کہ تو سچ مچ میرے ساتھ احسان کرنیکا قصد کرتا ہی (کہ میرے کہنے کے موافق تلاش معاش کریگا) یا اس بہانہ سے میرے دل کا بھید لیتا ہے (کہ موافق جانکر اور اپنا سب مافی الضمیر کہہ ڈالے گی) مرد نے جواب دیا کہ قسم کہاتا ہون اللہ تعالے کی جو سر اور خفی کے جاننے والے ہین جنہون نے آدم صفی علیہ السلام کو خاک سے پیدا کیا (اسکے بعد بڑی دور تک حضرت آدم علیہ السلام کے کمالات کا بیان ہے اُسکے بعد جواب قسم ہے امتحانی نیست الخ پس بیان اُن کمالات کا یہ ہے کہ تین گز (یعنی تین ہاتھ) کے قالب مین جو کہ انکو دیا تھا تمام اشیاء جو ارواح والواح مین تھین (افاضۂ علم سے) ظاہر کردین (تین ہاتھ سے مراد ساڑھے تین ہاتھ اون کے ہاتھ سے جو ہمارے ہاتھ سے ساٹھ ہاتھ کے تھے اور کسر حذف کردی) آگے اس ما انمود الخ کی تفسیر ہی کہ اُن کو لوح محفوظ کی (جو کہ احوال موجودات پر مشتمل ہے) تعلیم کردی جس سے اُن کو ادراک وحکایت (جو کہ لوح محفوظ سے نقل کیجاتی ہین جیسا حدیث مین آیا ہے کہ لیلۃ البراۃ مین مقادیر لکھی جاتی ہین) علم ہوگیا (اور اسی سے علم ارواح کا حصول لازم آگیا کیونکہ ارواح مین جو علوم حاصل ہوتے ہین وہ سب بھی لوح محفوظ مین ہین) غرض اَبَد (یعنی قیامت) تک جو کچھ اگلے پچھلے علوم ہین وہ سب (اجمالاً) اپنی تعلیم سے جو کہ اسماء کے ساتھ متعلق تھی درس فرما دیے۔ (اَبَد کی تفسیر قیامت سے اسلیے کی گئی کہ ابد کے حقیقی معنی مین لاتناہی فی المستقبل ہے اور مخلوق کو علوم غیر متناہیہ کا حاصل ہونا محال ہے اور غالباً سیوطی رحمہ نے بعض رسائل مین ایک حدیث لکھی ہے جسمین تصریح ہی کہ لوح محفوظ مین بھی قیامت تک کے احوال ہین اور اجمالاً کی قید اس لیے لگائی گئی کہ ان اشیاء کا علم مفصل گو ممکن ہی مگر واقع نہ تھا چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کو مثلاً یہ علم نہ تھا کہ ابلیس مجکو دھوکہ دیگا اور مثلاً وہ لفظ حارث کے معنے نہ جانتے تھے کہ براہ لغزش اپنے بیٹے کا نام عبد الحارث رکھدیا اور مثلاً یہ یاد نہین رہا کہ مین انتی عمر حضرت داؤد علیہ السلام کو دے چکا ہون پس اس سے کسی کا یہ استدلال واستنباط کرنا کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کا علم محیط تھا تو ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا تو علم آپ سے زیادہ ہی ہے ضرور محیط ہوگا محض بے بنیاد ہوگیا حق یہ ہے کہ علم محیط باموو غیر متناہیہ خاصۂ حق جل وعلا شانہ کا ہے اور دوسرے کے لیے محال عقلی ہے اور قیامت تک کے محدود واقعات کا گو محال نہین لیکن بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل قائل ہونا افتراء علی اللہ ہے اور اسماء سے مراد علم الاسماء مین موجودات کی اتمہات خواص وصفات فی اصول وکلیات لغات ہین پس وہ علم متناہی ہی تھا اور مجمل بھی خوب سمجھ لو اس سے بیشمار اشکالات مرتفع ہوگئے مگر پھر بھی ایسا عظیم تھا کہ جسکی تدریس سے ملائکہ جیوو ششدر رہ گئے (قائل تدریس آدم علیہ السلام ہین

یعنی آدم علیہ السلام نے جب بحکم خداوندی اُن کو وہ اسمار بتلائے جکو وہ خود نہ بتلا سکے جیسا قرآن مجید مین ہے
فلمّا انباہم باسمائہم (الآیۃ) اور ملائکہ کو (اوسوقت) حق تعالےٰ کی تقدیس سے ایک نیا تقدس حاصل ہوا (یعنی ہرچند کہ
وہ پہلے سے تسبیح و تقدیس مین مشغول تھے جیسا خود اون کا مقولہ مذکور ہے ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک مگر اس
امتحان علم اسمار مین عاجز ہونیکے وقت جو تسبیح و تقدیس اُن سے صادر ہوئی جیسا انبئونی باسمار ہولار کے جواب
مین اونکا مقولہ آیا ہے سبحانک لاعلم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم چونکہ یہ وقت تھا اپنے عجز کے
مشاہدہ کا جس سے قدرتِ حق کا مشاہدہ بڑھ جاتا ہے اسلیے یہ تسبیح و تقدیس پہلی تسبیح و تقدیس سے بڑھی
ہوئی تھی اور ظاہر ہے کہ جب عبادت اکمل ہوگی تو اوس کا ثمرہ بھی اکمل ملتا ہے اس لیے
قدس دیگر کہا اور منجملہ اسی ثمرۂ اکمل کے وہ ترقی علم کی تھی جو آدم علیہ السلام کے اونکو اسمار بتلانے سے
حاصل ہوئی جیسا آیا ہے قال یا آدم انبئہم باسمائہم فلما انباہم باسمائہم الآیۃ چنانچہ فرماتے ہین کہ) اُن کے انکشافات
(اور علوم) جو حضرت آدم علیہ السلام کے بدولت حاصل ہوئے وہ سموات کے انکشافات مین بھی
حاصل نہ تھے (یعنی اونکو پہلے سے سموات وارض کے احوال کی اطلاع تھی اور یہ اُن کے علوم تھے
مگر آدم علیہ السلام کے ذریعہ سے جو علوم ان کو حاصل ہوئے وہ بدرجہا اُن علوم سابقہ سے زائد تھے اور
اِن علوم کے حاصل ہونیکی دو صورتین ہین ایک تعلیم آدم علیہ السلام سے جیسا اوپر آیا۔ دوسرے خود آدم علیہ السلام
کے مشاہدہ سے کہ اُن مین جب علوم عجیبہ و کمالاتِ غریبہ کا مشاہدہ کرینگے لابد ان مشاہدات کا علم بڑھیگا
اور اس تقریر سے یہ بھی لازم آیا کہ خود حضرت آدم علیہ السلام مین ایسے کمالات تھے جو دوسری مخلوقات
علویہ و سفلیہ مین نہ تھے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ملائکہ تو اونکا بھی مشاہدہ کرتے تھے پھر علوم کیون نہ بڑھے
چنانچہ آگے یہی مضمون ہے کہ وسعت میدان روح پاک کے مقابلہ مین ساتون آسمان کا میدان تنگ ہے (یعنی
آدم علیہ السلام مین کمالاتِ روحانی تھے اور روح مین اسقدر وسعت ہے جسکی وجہ روح کا مجرد ہونا اور صفات
مین حق تعالےٰ سے مناسبت ہونا ہے پس لابد اُن کمالات مین بھی سب سے زائد وسعت ہوگی بخلاف آسمان
کے کہ اوس مین یہ روح مجرد نہین ہے اوس کے جو کمالات ہون گے وہ مادی ہون گے اور مادی اول محدود
پھر باری تعالےٰ کے ساتھ جو منزہ ہین اتنی مناسبت نہین اس لیے اوسمین اِس قدر وسعت کمالات
کی نہوگی آگے اسکی تائید ہے کہ) پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالےٰ کا ارشاد ہے (یعنی
حدیث قدسی ہے) کہ مین کہین بالا و پست مین نہین سما سکتا ہون یعنی نہ زمین مین نہ آسمان مین بلکہ عرش
مین ہرگز نہین سما سکتا اسکو یقینی سمجھو مگر عجب بات ہے کہ مومن کے قلب مین سما جاتا ہون (اس حدیث
کے یہ الفاظ مشہور ہین لایسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب المؤمن مگر مجکو اس حدیث کی تحقیق نہین
لیکن مطلب اِسکا مکشوف ہے تو سند پر موقوف نہین حاصل اوسکا یہ ہے کہ کمالاتِ ممکن کے مظہر ہین کمالات
واجب کے انسان کامل مین چونکہ کمالات سب مخلوق سے زائد ہین تو ظہور کمالاتِ الٰہیہ کا بھی اُسی مین

تماثل ہو خصوصاً روح کا صفات حق تعالے کے ساتھ مناسبت و تشبہ یا تخلق ہو وہ تو دو وجہ سے مرآۃ ظہور صفات حق مین ایک تعلق صانع و مصنوع سے۔ دوسرے نمونۂ صفات حق بننے سے جس سے صفات حق کی معرفت کسیقدر تفصیل کے ساتھ حاصل ہوسکتی ہے پس اسی مظہر کمالات حق بننے کو مجازاً سمانے سے تعبیر کردیا ورنہ اللہ تعالے محاط ہونے سے منزہ ہین آگے مومن کامل کے قلب مین سمانے پر تفریع ہے کہ اگر تو مجکو (یعنی حق تعالے کو) طلب کرنا چاہتا ہے تو ان (کاملین کے) قلوب مین طلب کر (کیونکہ جب مین اون قلوب مین ہون تو وہان ہی ملون گا اور قلوب مین ڈھونڈنے سے یہ مراد ہے کہ اون سے فیض باطنی حاصل کرو تو وہی کمالات معرفت ومحبت وغیرہ تم مین پیدا ہوجاوینگے اور یہی وصول الی اللہ ہے آگے دلیل ہے کہ قرآن شریف مین یہ مضمون ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ تو میرے بندون مین داخل ہو کر جنت سے ملجاوےگا کہ وہ میری رویت ہے (یہ تفسیر ہے آیہ یا ایتہا النفس المطمئنۃ الی قولہ جنتی کی مولانا نے ادخلی کا عطف فادخلی پر تفسیری لیا ہے کہ اول مین جانا ادہین جانا ہے اور آیت کو مطلق لیا ہے حیات وممات دونون سے اسیلے جنت کی تفسیر رویت سے کی تاکہ حیات مین بھی صادق آوے اور رویت بہا بصری نہین مشاہدۂ اصطلاحیہ مراد ہے) اور عرش باوجودیکہ نورانی اور وسیع ہے مگر جب انسان کو دیکھا تو وہ بھی انجار فتہ ہوگیا اور واقعی عرش کی بڑائی بیشک بہت ظاہر ہے لیکن معنی کے سامنے صورت کیا چیز ہے (یعنی عرش گو عظیم ہے مگر ایک صوری یعنی جسمانی ومادی چیز ہے اور انسان معنوی یعنی روحانی وجود چیز ہے اور مجرد کا مادی سے اشرف واوسع ہونا بہت جگہ اسی شرح مین گذرچکا ہے فتذکر

ہر ملک می گفت مارا پیش ازین	الفتی می بود بر روی زمین
تخم خدمت در زمین می کاشتیم	زان تعلق ما عجب می داشتیم
کاین تعلق چیست با این خاکدان	چون سرشت ما بدست از آسمان
الفت این انوار باظلمات چیست	چون تواند نور باظلمات زیست
آدما آن الفت از بوی تو بود	زانکہ جسمت را زمین بد تار وپود
جسم خاکت را ازینجا بافتند	نور پاکت را ازانجا تافتند
اینکہ جان ما ز روحت یافتست	پیش پیش از خاک آن می تافتست
در زمین بودیم وغافل از زمین	غافل از گنجیکہ در روی بد دفین

(ترجمہ) یہی تمہید بیان فضائل وکمالات آدم علیہ السلام کا یعنی تمام ملائکہ (حضرت آدم علیہ السلام سے خطاب کرکے) کہہ رہے تھے کہ ہمکو اس زمانہ کے قبل (یعنی جب آپ پیدا نہوئے تھے) روئے زمین سے ایک قسم کی الفت معلوم ہوتی تھی ہم زمین پر احکام وطاعات (جو ہمکو سپرد تھین) بجالاتے تھے اور اس تعلق سے (جو زمین کے ساتھ تھا) تعجب کیا کرتے تھے کہ ہمکو اس خاکدان سے تعلق ہونے کی کیا وجہ جبکہ

ہماری سرشت عالم علوی سے ہے پھر ان انوار کو (یعنی ہمکو کہ نور سے مخلوق ہین) ان ظلمات (ارضیہ) سے الفت کیون ہی اور جو نورانی ہو وہ ظلمات کے ساتھ کیسے زندگی بسر کرسکتا ہی سوائے آدم علیہ السلام (اب معلوم ہوا کہ) وہ الفت آپ کے اثر سے تھی کیونکہ آپ کے جسم کا تار و پود (یعنی مادہ زمین سے بنا ہے پس آپ کے جسم خاکی کو دنیا سے لیا اور آپ کے نور پاک (یعنی روح) کو عالم بالا مین منور فرمایا ہماری ارواح کو آپ کی روح سے جس (نور) کا اب ادراک ہوا ہی یہ آپ (کے پیدایش) کے قبل خاک سے جھلکتا معلوم ہوتا تھا اور باوجودیکہ ہم زمین ہی مین رہتے تھے (اور اوسکو دیکھتے تھے مگر) زمین سے غافل تھے یعنی وہ جو خزانہ اوسمین مدفون تھا اوس سے بے خبر تھے (مراد اس سے وہی نور آدم ہی چونکہ اجزاء ارضیہ منشاء جسم آدم علیہ السلام ہین اور روح کا تعلق جسم سے ضرور ہوتا ہے اس لیے اون اجزاء زمین مین بھی اس تعلق روحانی کا اثر تھا اور وہ نور اسی تعلق کیوجہ سے تھا پس فرشتے کہتے ہین کہ نور کا تو مشاہدہ ہوتا تھا مگر حقیقت معلوم نہ تھی (بے خبری و غفلت سے یہی مراد ہے)۔

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

چون سفر فرمود ما را زان مقام ... تلخ شد ما را ازان تحویل کام
تا که حجت با همی گفتیم ما ... که بجای ما که آید اے خدا
نور این تسبیح و این تهلیل را ... میفروشی بهر قال و قیل را
حلم حق گسترده بهر ما بساط ... که بگوئید از طریق انبساط
هر چه آید بر زبان تان بے حذر ... همچو طفلان یگانه با پدر
ما همی دانیم خود راز شما ... لیک میخواهیم آواز شما
زانکه این دمها چه گر نالائق ست ... رحمت من بر غضب ها سابق ست
از پے اظهار این سبق اے ملک ... در تو نهم داعیه اشکال و شک
تا بگوئی و نگیرم بر تو من ... منکر حلمم نیارد دم زدن
صد پدر صد مادر اندر حلم ما ... هر نفس زاید در افتد در فنا
حلم ایشان کف بحر حلم ماست ... کف رود آید ولے دریا بجاست
خود چه گویم پیش آن در این صدف ... نیست الا کف کف کف کف

(یہ تتمہ ہے قول ملائکہ کا بعد بیان تعلق الفت کے۔ کہتے ہین کہ) جب ہمکو اس مقام (یعنی زمین) سے سفر کرنیکا (اور آسمان پر آنے کا) حکم فرمایا تو ہمکو (بوجہ اوس تعلق الفت کے زمین کی مفارقت سے گرانی ہوئی (یہ زمین سے آسمان پر بلانا اس لیے نہ تھا کہ تمہارے عوض مین اب دوسری مخلوق زمین پر رہیگی کیونکہ اوس کل تو آدمی کو بعوض فرشتون کے نہین بنایا گیا بلکہ بعوض جنات کے دوسرے فرشتے تو اب بھی اون ہی اپنے کامون مین زمین پر مشغول ہین بلکہ یہ بلانا غالباً مشورہ کے لیے تھا یا آدم علیہ السلام کے

روبرو سجدہ کرانے کے لیے اور فرشتوںکو مفصل علم نہوگا کہ ہم پھر زمین پر بھیجے جاوینگے اس لیے یہ سمجھے ہونگے کہ اگر دوسری مخلوق زمین پر رہی تو ہم سے زمین کو مفارقت ہوجاویگی جو بوجہ الفت کے گران تھی خدا جانے مولانا کی نظر سے یہ مضمون الفت وگرانی مفارقت کا گزرا ہوگا آگے اس گرانی پر تفریع ہے کہ (انتہا یہ کہ ہم طرح طرح کی مجتبین (مشورہ کے وقت) عرض کرتے تھے کہ اے اللہ ہماری جگہ کون آتا ہے اس نور تسبیح وتہلیل کو (جو ہمارا فعل ہے) آپ (اوس مخلوق جدید کی) قال وقیل (یعنی عناد وفساد) کے عوض مین (جو اوسکا فعل ہوگا) بدلتے ہین (کما قال تعالے قالوا اتجعل فیہا من یفسد فیہا ویسفک الدماء ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک - اگر وہ روایت گرانی مفارقت ارض کی ثابت نہو تو اس قول ملائکہ کو صرف حق جل وعلا شانہ کے استشارہ کا جواب کہا جاویگا اور یہی ظاہر ہے اور مقصود ملائکہ کو اعتراض حق تعالی پر یا طعن آدمی پر نہین ہے کیونکہ کفر اور معصیت سے ملائکہ منزہ ہین بلکہ محض اپنے مشورہ کا بغرض امتثال امر ظاہر کرنا اور تخلیق بنی آدم کی حکمت پوچھنا اور اپنے لیے خلافت کی درخواست کرنا اور اوسکے ضمن مین اپنے قدیم الخدمت ہونیکا اظہار کرنا ہے رہا یہ کہ الفاظ مین کسیقدر ایہام بے تکلفی کا پایا جاتا ہے اوسکا جواب دیتے ہین کہ حق تعالے کی صفت حلم نے ہمارے لیے بساط (اجازت) بچھا دیا کہ خوب دل کھول کر جو کچھ تمہاری زبان پر آوے کہو جسطرح باپکے روبرو بچے (سب کچھ کہہ لیتے ہین) اور گو ہمکو تمہارا مافی الضمیر معلوم ہے لیکن ہم تمہاری آواز (سننا یعنی تمہاری زبان سے کہلانا) چاہتے ہین کیونکہ یہ تمہاری باتین اگرچہ لائق (مقام کمال ادب) نہین مگر میری رحمت غضب پر سابق ہے اور اسی سابق ہونے کے اظہار کے لیے لے ملائکہ تمہارے اندر (مضمون) موجب اشکال واشتباہ کو پیدا کرتا ہون تاکہ تم (اوسکے بارہ مین کچھا گو تو اوس مین اپنی رحمت سے) تمپر مواخذہ نکرون پس میرے حلم کے منکرین کو پھر کلام کرنے کے مجال نرہے (یعنی بعد اثبات اس واقعہ کے پھر انکار نکرسکے یعنی یہ حکمت ہی تمکو بولنے کی اجازت دینے مین پس یہ جواب ہوگیا ایہام بے تکلفی الفاظ کا آگے حلم کی عظمت کا بیان ہے کہ ہمارا حلم اتنا بڑا ہے کہ) سیکڑون باپ سیکڑون مائین (جو بچہ کے حق مین بڑی رحیم وحلیم ہوتی ہین) ہمارے کارخانۂ حلم مین پیدا ہوتے ہین اور فنا ہوجاتے ہین (تو اونکا حلم بھی فنا ہوجاتا ہے بخلاف ہمارے حلم کے کہ اوسکو فنا ہی نہین پس گویا) اونکا حلم ہمارے دریاے حلم کا ایک اوتی کف یعنی بلبلہ ہے سو کف آتا ہے چل دیتا ہے اور دریا بحال خود اپنی جگہ قائم ہے (یہ تشبیہ محض متبوع اور تابع ہونے مین ہے نہ جمیع اوصاف ولوازم مین ورنہ) مین کیا (مثال) کہہ سکتا ہون اوس موتی (یعنی حلم حق) کے روبرو یہ صدف (یعنی حلم والدین) تو کچھ بھی نہین اگر کف کا کوئی کف ہو اور اوسکا کوئی کف ہو پھر اوسکا کف ہو بس اس سے زیادہ نہین بلکہ بدرجہا کم ہے کیونکہ چہ نسبت خاک را با عالم پاک ۱۲ ورموتی صدف بھی باعتبار عظیم وحقیر ہونیکے کہدیا -

حق آن کف حق آن دریاے صاف	کامتحانی نیست این گفت و نہ لاف

از سر مہر و صفا است و خضوع ‌‌ ‌ حق آنکس کہ بدو دارم رجوع
گر بہ پیشت امتحانست این ہوس ‌‌ ‌ امتحان را امتحان کن یک نفس
سر مپوشان تا پدید آید سرم ‌‌ ‌ امر کن تو ہر چہ بروے قادرم
دل مپوشان تا پدید آید دلم ‌‌ ‌ تا قبول آید ہرانچہ قابلم
چون کنم در دست من چہ چارہ است ‌‌ ‌ در نگر تا جان من چہ کارہ است

(یہ تتمہ ہے مقولۂ عرب کا اور یہ قسم معنی معطوف ہے اوپر کی قسم واللہ عالم السر والخفی پر اور امتحانی نیست جواب ہے قسم کا) یعنی اوس کعت کی قسم (یہ محض تاکید کے لیے مجازاً قسم ہے کیونکہ مخلوق کی قسم حقیقۃً جائز نہین) اور اوس دریاے صاف (یعنی حلم حق جسکا ذکر اوپر ہے اوس) کی قسم کہ مین جو کہہ رہا ہون یہ نہ امتحان ہے (جیسا تجھکو شبہہ ہوا) اور نہ لاف زنی ہے (کہ نرا دعوی کردن اور کرنیکا عزم نہ ہو بلکہ محض محبت اور صفائی اور فروتنی کی راہ سے ہے جن قسم کھاتا ہون اوس ذات کی جسکے پاس مجکو جانا ہے اور اگر (اسپر) بھی تیرے نزدیک میری یہ ہوس (مصالحت وموافقت محض) امتحان ہے تو اچھا تو اسکے امتحان ہونے کا امتحان کرلے یعنی اپنے دلکی بات (یعنی جو کام مجھ سے لینے کی دل مین خواہش ہو) دل مین مت رکھ تاکہ میرے دل کی بات بھی مجکو معلوم ہو جاوے۔ جو کام میری قدرت مین ہو تو وہ مجکو تبلا کر دیکھ لے غرض مافی الضمیر کو پوشیدہ مت رکھ تاکہ میرا مافی الضمیر ظاہر ہو جاوے تاکہ مین جس قابل ہون اوسکو قبول کرلون (بس تیرے تبلانے پر میرا امتحان ہو جاویگا کہ آیا مین صدق سے کہہ رہا ہون یا تیرا امتحان لے رہا ہون لیکن) مین کیا کام کرسکتا ہون اور میری قدرت مین کیا تدبیر ہے (جو کچھ تبلانا ہو ذرا پہلے) دیکھ لیجو کہ میری حقیقت کون سے کام کی ہے (کہ اوس مین مجکو عذر ہوگا

تعیین کردن زن طریق طلب وزی شوی خود را و قبول او

گفت زن یک آفتابے تافتست ‌‌ ‌ عالمی زو روشنائی یافتست
نائب رحمان خلیفۂ کردگار ‌‌ ‌ شہر بغداد است ازوے چون بہار
گر بہ پیوندی بدان شہ شوی ‌‌ ‌ سوے ہر ادبار تا کے میروی
ہمنشینی مقبلان چون کیمیاست ‌‌ ‌ چون نظرشان کیمیاے خود کجاست
چشم احمد بر ابوبکرے زدہ ‌‌ ‌ او زیک تصدیق صدیقے شدہ

یعنے عورت نے کہا کہ (تو پوچھتا ہے میری قدرت مین کیا تدبیر ہے سو وہ تدبیر مین تبلاتی ہون کہ) ایک آفتاب (روشن ہو رہا ہے اور ایک عالم اوس سے روشنی لے رہا ہے (وہ کون ہے) نائب رحمان خلیفۃ اللہ (جسکی رونق افروزی) سے شہر بغداد مثل (فصل) بہار کے (پُر رونق) ہو رہا ہے اگر تو اوس بادشاہ کے پاس پہونچ جاوے تو (خود مال و دولت سے مثل) بادشاہ (کے) ہو جاوے پھر ادبار کی طرف کیون مائل ہوتا ہے

(مطلب یہ کہ خلیفۃ اللہ بڑا سخی ہے وہان جا کر عرض حاجت کر آگے مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ واقعی) اہل اقبال (یعنی اہل دولتِ باطنی) کی ہمنشینی بھی کیمیا ہے اور اونکی نظر (یعنی توجہ) کے برابر کوئی کیمیا کہان ہے (کیمیا اس لیے کہا کہ اوس سے اوصافِ ذمیمہ کی تبدیل اوصافِ حمیدہ سے ہوجاتی ہے جسطرح کیمیا سے ایک معدنی کی تبدیل دوسری معدنی سے ہوجاتی ہے) چنانچہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نگاہِ مبارک (توجہ دلی) حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر پڑگئی وہ ایک تصدیق سے (یعنی صرف ایمان لاتے ہی) صدیق ہوگئے (حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبل اسلام بھی حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے بڑے محب و مخلص تھے حضور بھی بہت عنایت فرماتے تھے اشارہ اس طرف ہے کہ اوسی توجہ کی برکت سے ایسی استعداد کامل ہوگئی)

گفت من شہ را پذیرا چون شوم	بے بہانہ سوے او من چون روم
نسبتے باید مرا یا حیلتے	ہیچ پیشہ راست شد بے آلتے
ہمچو مجنونے کہ بشنید از یکے	کہ مرض آمد بہ لیلیٰ اندکے
گفت آوہ بے بہانہ چون روم	ور بمانم از عیادت چون شوم
لیتنی کنت طبیباً حاذقاً	کنت امشی نحو لیلیٰ سابقا
قل تعالوا گفت حق ما را بدان	تا بود شرم اشکنی ما را نشان
شب پران را گر نظر و آلت بدے	روز شان جولان و خوش حالت بدے

یعنی مرد بولا کہ بھلا مین بادشاہ کے نزدیک مقبول کب ہوسکتا ہون (یعنی وہانتک رسائی اور دخل کب ممکن ہے کیونکہ کوئی ذریعہ نہین ہیں) بلا ذریعہ اوسکے پاس کیونکر جاؤن میرے لیے یا تو کوئی سلسلہ ہونا ضروری ہے (یعنی کوئی سفارش و ذریعہ ہو) یا کوئی حیلہ ہو (مثلاً کسی قسم کا ہدیہ وغیرہ ہو) بھلا کوئی پیشہ (کام) بلا آلات بھی ٹھیک ہوا ہے (اسی طرح حاضری کے لیے آلہ و ذریعہ ہونا چاہیے) جیسے مجنون کا قصہ ہے کہ اوسنے کسی سے سنا لیلیٰ کچھ بیمار ہوگئی ہے کہنے لگا افسوس بے بہانہ کیسے جاؤن اور اگر عیادت سے رہ جاؤن تو میرا کیا حال ہوگا کاش مین طبیبِ حاذق ہوتا کہ لیلیٰ کے پاس شوق سے جاتا (یعنی طب کا بہانہ ہوجاتا) حق تعالےٰ نے اسیواسطے ہمکو قل تعالوا فرمادیا ہے (یعنی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہے کہ آپ لوگون سے فرمائیے کہ آؤ) تاکہ ہمارے واسطے یہ ایک ایسا حکم ہوجاوے جس سے ہماری شرم کھل جاوے (یعنی بے وسیلہ جانے سے شرم آتی جب خود ہی بلالیا تو کچھ حجاب کم ہوگیا یہ مضمون محض ایک نکتہ ہے ورنہ اسکو مرادِ قرآنی کہنا بعد سے خالی نہین آگے اسی ضرورت آلہ و ذریعہ کی تائید ہے کہ) شب پرون کے پاس اگر نظر و آلہ ہوتا (یہ عطف تفسیری ہے یعنی اونکی نظر ایسی ہوتی جو نور آفتاب کی برداشت کرتی کہ وہ ذریعہ ہوجاتی ادراک آفتاب مین) تو دن کے وقت اونکو جولانی اور خوش حالی میسر ہوتی (پس فقدان آلہ کے سبب استفادۂ نور سے محروم ہین) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

گفت چون شاہِ کرم میدان رود — عین ہر بے آلتے آلت شود
زانکہ آلت دعویست وہستی ست — کار دربے آلتی و پستی ست

یدان کا مضاف الیہ موہبت مقدر ہے یعنی) عورت نے کہا کہ جب شاہ کریم میدان عطا میں چلتا ہے (یعنے
نے پر آتا ہے) تو خود بے آلتی ہی آلہ ہوجاتی ہے کیونکہ آلہ تو (ایک قسم کا) دعوی اور انانیت ہے (کہ ہم باسامان
ن جس سے استغنا مترشح ہوتا ہے) بڑی بات تو بے آلتی اور پستی مین ہے (جسمین پوری نیازمندی واظہار
تیاج ہے (اسمین اشارہ ہے کہ بندہ کو چاہیے کہ اعمال پر عجب اور آلہ نجات ہونیکی حیثیت سے مدعیانہ نظر نکرے
نجات محض رحمت سے ہوگی جیسا حدیث مین مصرح ہے اور اعمال کو خلوص ومحبت سے بطور خدمت کی نیازمندانہ
سائلانہ بجالاوے پس نفی ذات آلہ کی مقصود نہین بلکہ صفت آلیت کی جیسا احقر نے ذرا قبل سرخی دل نہادن
رعرب سے مفصل بیان کیا ہے)

گفت کے بے آلتی سودا کنم — تا نہ من بے آلتی پیدا کنم
پس گواہی بایدم بر مفلسی — تا شہم رحمے کند در مفلسی

رد نے کہا کہ مین بے آلتی (اور نیستی) کا خیال (اور دعوی) کب کر سکتا ہون (کہ اس حیثیت سے چلا جاؤن)
یے تک (مقام وحال) بے آلتی (کا) پیدا نہ کرون (یعنی جب تک ایسا خلوص دل مین پیدا نہو جاوے کہ ان
تلفات وآلات سے بالکل نظر اٹھ جاوے اسوقت تک تصنع سے کس طرح اس مخلصانہ بے آلتی کی وضع بنا کر
اسکتا ہون کہ تصنع ضرور کھل جاتا ہے اور بدون اتصاف حقیقی کے ہمت نہین پڑتی) تو اس صورت مین (کہ نہ
ہ مقام ہے اور نہ کوئی ہدیہ ہے) مفلسی کا کوئی گواہ چاہیے (گواہ سے مراد اتصاف بصدق واخلاص ہے) تاکہ
ادشاہ مفلسی مین مجھپر رحم کرے اور اثر اخلاص سے ثابت ہوجاوے کہ ہدیہ نہ لانا نہ اخلاص کے دعوی کا دبسے
ہے نہ ہماری بے تعظیمی سے ہے بلکہ سبب اوسکا افلاس ہے اور اسمین اشارہ ہے کہ ناقص غیر صاحب حال کو
سپنے مرتبہ سے بڑھ کر اہل حال کے سے مقالات یا حالات بنانا تکلف سے مذموم ہے اور رہا صاحب حال
سو وہ ان مقامات وحالات مین خود مضطر ہوگا)

تو گواہی غیر گفت وگو ورنگ — وانما تا رحم آرد شاہ شنگ
کاین گواہی کش گفت ورنگ بد — نزد آن قاضی القضاۃ آن جرح شد
پس گواہی زاندرون می بایدم — لے گواہی برون سے بایدم
صدق می باید گواہ حال او — تا تباید نور او بے قال او

رمولانا بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) اے سالک تو بھی کوئی شاہد اس قال ووضع ظاہری کے علاوہ دکھلا
رجیسا وہ عرب اپنے قال اور ظاہری حال پر قناعت کر کے شاہد صدق واخلاص ڈھونڈتا تھا) تاکہ شاہ محبوب کے
تجھپر رحم آوے (مراد اس شاہد سے اخلاص ہے اور علاوہ کے معنے یہ ہین کہ اعمال ظاہری بھی رہین اور شاہد

بھی ہو) کیونکہ یہ ظاہری شاہد جو (صرف) گفتار اور رنگ کا ہے اوس احکم الحاکمین کے نزدیک مجروح ہو چکا ہے (اور کسی عبادت کا بدون اخلاص قبول نہونا ظاہر ہے آگے تتمہ ہے مقولہ عرب کا بطور تفریع کے) پس اس صورت مین کوئی شاہد باطنی (یعنی صدق و اخلاص) مجکو ضروری ہے نہ یہ کہ ظاہری شاہد کی حاجت ہے کیونکہ آدمی کا شاہد حال صدق و خلوص چاہیے تاکہ اُسکا نور خلوص بے زبان سے کہے (دوسرے شخص پر) ظاہر ہو جاوے۔ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

ہدیہ بُردن عرب سبوی آب باران از میان بادیہ سوے بغداد بنزد خلیفہ و پنداشت کہ آنجا قحط آب ست

گفت زن صدق آن بود کز بود خویش ۔۔۔ پاک برخیزی تو از مجہود خویش
آب باران ست مارا در سبو ۔۔۔ ملکت و سرمایہ و اسباب تو
این سبوی آب را بردار و رو ۔۔۔ ہدیہ ساز و پیش شاہنشاہ شو
گو کہ مارا غیر زین اسباب نیست ۔۔۔ در مفازہ ہیچ بہ زین آب نیست
گر خزینہ اش پر ز زر و گوہر ست ۔۔۔ اینچنین آبش نباشد نادرست

(یعنی عورت نے کہا (کہ تو صدق کی ضرورت ثابت کر رہا ہے تو) صدق یہی ہے کہ اپنے وجود اور اپنی قدرت سے صاف الگ ہو جاوے (جیسا اوپر سے گفت چون شاہ کرم الخ کی شرح مین گذر چکا ہے اور اگر علی سبیل التنزل ہدیہ اور وسیلہ کی ضرورت ہی تسلیم کر لیجاوے تو ہمارے پاس تو ایک عظیم الشان ہدیہ موجود ہے یعنی) بارش کا پانی ہمارے گھڑے مین بھرا رکھا ہے جو کہ تیری سلطنت اور تیرا سرمایہ و اسباب ہے بس اس سبو کو اُٹھا اور جا اور بادشاہ کے روبرو اسکو ہدیہ گذران اور اس سے کہنا کہ ہمارے پاس بجز اسکے اور کچھ اسباب نہین اور تمام جنگل مین اس سے بہتر پانی نہین ہے اور بادشاہ کا خزانہ گو زر و گوہر سے معمور ہے مگر ایسا پانی اُسکے یہان بھی نہوگا یہ تو ایک کمیاب چیز ہے۔ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

چیست آن کوزہ تن چون گور ما ۔۔۔ اندرو آب حواس شور ما
ای خداوند این خم و کوزہ مرا ۔۔۔ در پذیر از فضل اللہ اشتری
کوزۂ با پنج لولہ پنج حس ۔۔۔ پاک دار این آب را از ہر نجس
تا شود زین کوزہ منفذ سوے بحر ۔۔۔ تا بگیرد کوزۂ تو خوے بحر
تا چو ہدیہ پیش سلطانش بری ۔۔۔ پاک بیند باشدش شہ مشتری
بے نہایت گردد آبش بعد ازان ۔۔۔ پر شود از کوزۂ تو صد جہان
لولہا بر بند و پر دارش ز خم ۔۔۔ گفت غضوا عن ہوا ابصارکم

(یہ مقولہ مولانا کا ہے بطور انتقال کے کہ) تم جانتے ہو وہ کوزہ یعنی گھڑا (جو عرب نے چلا ہے) کیا چیز ہے (یعنی کس چیز کی مثال ہے) وہ ہمارا تن ہے جو گور کی طرح تنگ و تاریک ہے اور اسمین جو پانی تھا وہ ہمارے حواس ہین جو محض آب شور کے مثل ہین (یعنی جسطرح اسکا بدنما گھڑا اور بدمزہ پانی بادشاہ نے قبول کرلیا تھا اسی طرح ہماری ہستی کہ سراسر عیب و نقصان ہے اگر بادشاہ حقیقی کی راہ مین صرف کیجاوے اور یہی پیش کرنا ہو تو وہ قبول فرما لیتے ہین اب مناجات فرماتے ہین کہ) اے اللہ میرے اس خم اور کوزہ کو (کہ میری ہستی ناقص ہے) آپ اپنے فضل سے قبول فرما لیجئے جیسا ارشاد ہے ان اللہ اشتری من المومنین الایہ (آگے اپنے نفس کو یا ہر سالک کو خطاب ہے کہ یہ تن) ایک کوزہ ہے جسمین پانچ حواس کی پانچ ٹونٹی لگی ہین (کہ ان مین سے مدرکات و محسوسات ذہن مین پہونچتے ہین اور خیالات ذہنیۂ ان ہی کے ذریعہ سے صورت عمل مین ظاہر ہوتے ہین اس لیے مشابہ ٹونٹی کے ہوئے) پس اسکے پانی کو ہر نجس (یعنی اعمال قبیحہ و صفات ذمیمہ سے) پاک رکھ تاکہ اس کوزہ (تن) سے دریا (یعنی ذات حق) تک ایک (باطنی) راہ (یعنی معیت) ہو جاوے تاکہ یہ تیرا کوزہ (اس اتصال سے) دریا کے اخلاق حاصل کرلے (معیت و نسبت باطنی سے تخلق باخلاق اللہ و اتصاف بصفات حق ضروری ہے) تاکہ جب اسکو سلطان السلاطین کے سامنے بطور ہدیہ لیجاوے تو سلطان اسکو پاک دیکھے اور خرید فرمالے (یعنی تجکو مقبول کرلے) اوس کے بعد اُسکا پانی (یعنی علوم و حقائق) بے انتہا (بمعنے لاتقف عند حد) ہو جاوے (یعنی واردات کا انقطاع نہو) اور تیرے کوزے سے (یعنی اُس کے فیوض سے) صدہا جہان پُر ہو جاوین (یعنی اہل عالم کو تیرا فیض پہونچے) پس (اس کوزے کے پاک رکھنے کے لیے) ٹونٹیان بند کردے (یعنی معاصی و شہوات سے روک) اور ان کو آب خم سے پُر رکھ (اوپر شعر مناجات مین خم و کوزہ کا اتحاد مصرح ہے یعنی اُن حواس کو مطالعۂ احوال باطنی مین مشغول رکھ اور صور خارجیہ کی طرف التفات مت کر جیسے ٹونٹی جو خم کے اندر پانی سے پُر ہو) چنانچہ حکم ہے کہ بند رکھو ہوائے نفسانی سے اپنی آنکھین (یہ تفسیر ہے آیہ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ کی)۔

ریش او پر باد کاین ہدیہ کراست	لائق چون آن شہے اینست راست
وان نمیدانست کانجا بر گذر	ہست جاری دجلۂ ہمچون شکر
درمیان شہر چون دریا روان	پُر ز کشتیہا و شست ماہیان
رو بر سلطان و کار و بار بین	حسن تجری تحتہا الانہار بین

(رجوع ہے قصہ کی طرف) یعنی اس اعرابی کے دماغ مین ہوا بھری تھی کہ واقعی ایسا ہدیہ کس کے پاس ہوگا اور ایسے بادشاہ کے لائق (شان) یہ ٹھیک ہے اُس (غریب) کو یہ خبر نہ تھی کہ وہان گذرگاہ پر نہر دجلہ شیرین جاری ہے اور شہر کے اندر بحر اعظم کی طرح روان ہے اور تمام کشتیون اور مچھلیان پکڑنے کی شست سے پُر ہے (مولانا اُسکو خطاب حالی کرتے ہین کہ) ذرا سلطان کے یہان جا اور وہان کا

کاروبار اور نہروں کے جاری ہونے کا تماشا دیکھ کر حقیقت اپنے ہدیہ کی معلوم ہوتا)

اینچنین جسهاو وادیهاکاست ما	قطره باشد در آن بحر صفا
بازجوی و بازہ بین و بازیاب	از که از من عنده ام الکتاب

(بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) اسیطرح (مثل آب سبو کے) جارے محسوسات و مدرکات (یعنی علوم و تحقیقات جنپر ناز ہے) اُس بحر صاف (ذات وصفات حق) کے روبرو محض قطرہ (کی طرح بے حقیقت) ہی (پس جکو چاہیے کہ اسکو فنا کرکے اُسکو طلب کریں جیسا فرماتے ہین کہ) اُسیکو طلب کر۔ اُسیکا مشاہدہ کر۔ اُسیکو حاصل کر۔ (آگے سوال ہے کہ کس سے طلب کریں پھر جواب ہے کہ) اوس ذات سے جسکے پاس ام الکتاب (یعنی لوح محفوظ یا علم قدیم) ہے (مراد حق تعالےٰ یعنی اُن کو اُن ہی سے طلب کرو جیسا کہا گیا ہے کہ نتوان ترا یافت الا بتو)۔

در نمد دوختن عرب سبوی آب باران را و بردن نزد خلیفه

مرد گفت آرے سبو را سربه بند	هین که این هدیه است مارا سود مند
در نمد در دوز تو این کوزه را	تا کشاید شه بهدیه روزه را
کاینچنین اندر همه آفاق نیست	جز رحیق و مایهٔ اذواق نیست
زانکه ایشان زابهاے تلخ و شور	دائما پر علت اند و نیم کور
مرغ کاب شور باشد مسکنش	او چه داند جاے آب روشنش

(اوپر ریش اور باو انغ ہین اُس اعرابی کا خیال مذکور تھا یہاں اُسکا مقال وجواب زبانی ہے کہ) اُس مرد نے کہا کہ ہان اس سبو کا منہ (کسی چیز سے) بند کردے (تا چھلک نجاوے) بیشک یہ ہدیہ ہمارے لیے خوب نافع ہے اور اوپر سے اسکو نمدے مین سی دے (کہ ٹوٹنے سے محفوظ رہے) تاکہ اس ہدیہ سے بادشاہ روزہ افطار کرے (یعنی یہ اس قابل ہے) کیونکہ ایسا پانی تمام عالم مین نہین ہے بجز شراب خالص اور مایۂ لذات کے اور کچھ (اسکو کہنا زیبا) نہین ہے (آگے مولانا اُسکی غرابت کی وجہ بیان فرماتے ہین یعنی وہ) اس سبب سے (کہہ رہا تھا) کہ یہ اعرابی لوگ آب تلخ و شور سے ہمیشہ پُر علت اور ضعیف البصر رہتے ہین (کیونکہ آب شور سے ضعف بصر ہوتا ہے یعنی چونکہ خود ہمیشہ ایسے ہی پانی استعمال مین لاتے ہین وہ اسیکو جانتے ہین کیونکہ) جس مرغ کا آب شور مسکن ہو وہ اپنے (حصہ کی) آب روشن کی جگہ کیا جانے (عقدا اس لیے کہا کہ طلب سے مل سکتا تھا کذا افسر کلام ایشان مرشدی رحمہ اللہ تعالےٰ)

ایکه اندر چشمهٔ شورست جات	تو چه دانی شط جیحون و فرات

اے تو نارستہ ازین فانی رباط	تو چہ دانی محو و سکر و انبساط
ور بدانی نقلت از جد و ابست	پیش تو این نامہا چون ابجدست
ابجد و ہوز چہ فاش ست و پدید	بر ہمہ طفلان و معنی ناپدید

(بطور انتقال کے ارشاد ہے کہ اسی طرح) تمھارا مسکن جو چشمۂ شور ہین رہا ہے تم جیحون وفرات کا کنارہ کیا جانو (یعنی علوم حسیہ وعقلیہ محضہ مین گرفتار ہو علوم حق کو کیا جانو اب علوم کے بعد حالات باطنہ کو کہتے ہین کہ) تم تو ابھی اِس فانی سراے سے (یعنی مشغولی دُنیا سے) نہین چھوٹے پس تم محو وشکر وانبساط کو (جو حالات باطنی ہین) کیا جانو اور اگر (برائے نام) جانتے ہوگے تو جیسے باپ دادا سے نقل کیا کرتے ہین (اسی طرح بزرگون سے الفاظ سُن لیے ہونگے) اور تمھارے سامنے تو یہ اسمار ایسے ہین جیسے ابجد (مراد الف۔ بے۔ تے الخ) یعنی ابجد ہوز دیکھو اطفال مین کسقدر شائع وذائع ہین مگر اُن کی غرض (بچون پر) ظاہر نہین ہے (اہل علم جانتے ہین کہ ترکیب کلام ان کی غرض ہے) + + + + + + + + + +

پس سبو برداشت آن مرد عرب	در سفر شد میکشیدش روز و شب
بر سبو لرزان بُد از آفات دہر	ہم کشیدش از بیابان تا بشہر
زن مصلے باز کردہ از نیاز	رب سلّم ورد کردہ در نماز
کہ نگہدار آب ما را از خسان	یا رب این گوہر بدان دریا رسان
گرچہ شویم آگہست و پُرفن ست	لیک گوہر را ہزاران دشمن ست
خود چہ باشد گوہر آب کوثرست	قطرۂ زینست کاصل گوہرست
از دعاہاے زن وزاری او	وز غم مرد و گرانباری او
سالم از دزدان واز آسیب سنگ	بُرد تا دار الخلافت بیدرنگ

غرض۔ وہ سبو اٹھا کر اعرابی سفر مین چلا اور شب وروز اسکے لے جانے سے کام تھا اور آفات زمانہ سے اُسکو پراندیشہ کرتا جاتا تھا اسی طرح جنگل سے (جسمین وہ رہتا تھا) شہر (بغداد) تک لیے جاتا تھا اور عورت جانماز بچھا کر نہایت تضرع وزاری سے (اوقات) نماز مین یہ وظیفہ پڑھ رہی تھی کہ اسے پروردگار صحیح وسلامت پہونچا دیجئے یعنی ہمارے پانی کو کمینے چورون سے محفوظ رکھنے اور اس موتی کو (یعنی اوسی پانی کو) اوس دریاے سخاوت یعنی خلیفہ تک پہونچا دیجیے اگرچہ میرا شوہر ہوشیار اور ہنرور ہے لیکن پھر بھی موتی کے ہزارون دشمن ہوتے ہین (اور وہ پانی مثل موتی کے ہے آگے ترقی ہے کہ موتی کی بھی کیا حقیقت ہے وہ تو آب کوثر ہے اور جو پانی موتی کا اصل مادہ ہے (یعنی جس سے موتی بنتا ہے) وہ اسی (رہا ہے) پانی کا تو ایک قطرہ ہے غرض عورت کی دعا وزاری اور مرد کی مشقت اور جفاکشی کی بدولت چورون سے اور ٹوٹنے پھوٹنے سے محفوظ رہا اور دار الخلافت تک اوسکو لیکر پہونچا۔ + + + + + + + +

دید درگاہے پُر از انعامہا — اہل حاجت گستریدہ دامہا
دمبدم ہر سوے صاحب حاجتے — یافتہ زان در عطاؤ خلعتے
بہر گبر و مؤمن و زیبا و زشت — ہمچو خورشید و مطر بل چون بہشت
دید قومے در نظر آراستہ — قوم دیگر منتظر برخاستہ
خاص و عامہ از سلیمان تا بہ مور — زندہ گشتہ چون جہان از نفخ صور
اہل صورت زان جواہر یافتہ — اہل معنی بحر تا در یافتہ ؂
آنکہ بے ہمت چہ با ہمت شدہ — وانکہ با ہمت چہ با نعمت شدہ
بانگ می آمد کہ اے طالب بیا — جود محتاج گدایان چون گدا

(دیکھتا کیا ہے کہ ایک درگاہ ہے کہ داد و دہش سے معمور ہے اور اہل حاجت نے اپنے اپنے دام بچھا رکھے ہین (دام سے مراد سوال ہے جو سبب ہوتا ہے عطا کا) برابر ہر طرف اہل حاجت کو اوس درگاہ سے عطا و خلعت مل رہے ہین اور (بلا تخصیص) کافر و مومن بھلے بُرے کے سب کے لیے آفتاب و بارش بلکہ بہشت کیطرح دروازہ فیض کا کھلا ہی شاید بہشت کے باب مین کسیکو شبہہ ہو تو سمجھ لو کہ بہشت تو سب ہی کے لیے کشادہ ہے اور اوسکی طرف سبکو مدعو کیا جاتا ہی کوئی خود ہی نجاوے تو ایسی مثال ہی جیسے کوئی عمر بھر نور آفتاب سے منتفع نہو تو اوسکے عموم مین کیا خلل ہی) ایک قوم کو دیکھتا ہی کہ (بادشاہ کے) پیش نظر آراستہ ہوئی کھڑی ہین۔ دوسری قوم ہے کہ (احکام شاہی کے) منتظر کھڑے ہین تمام خواص و عوام غنی سے لیکر فقیر تک سب مین جان آرہی ہے جس طرح نفخ صور سے جہان مین جان آجاوے گی اہل صورت (یعنی طالبان اموال ظاہری) کو جواہرات مل رہے ہین اور اہل معنی (یعنی طالبان قرب و خوشنودی) کو اور ہی عجیب دولت یعنی رضا جو اموال کے ساتھ وہ نسبت رکھتی ہے جو دریا کو جواہرات سے ہے حاصل ہو رہی ہے۔ جو بے ہمت تھے وہ (ہمت شاہی کو دیکھ کر) با ہمت ہو گئے ہین اور جو با ہمت تھے وہ کسقدر با نعمت ہو گئے ہین اور (غایت وفور کرم سے منادی کی) آواز آرہی ہے کہ کوئی مانگنے والا ہے تو چلے اوسکو دیا جاویگا اور دیکر احسان نہ جتلایا جاویگا کیونکہ خود جود و کرم کو بھی سائلون کی ضرورت ہی (ورنہ کرم کس پر ہو تو ہم اپنی ضرورت سے بھی دیتے ہین نہ صرف اونکی ضرورت سے پھر احسان کیون جتلاوین گے اور یہ غایت کرم ہے کہ خود سائلون کو بلانا اور اُن پر احسان نہ جتلانے کا اظہار کر دینا کہ کسیکو شرمندگی نہو) ؂ ؂

دربیان آنکہ چنانکہ گدا عاشق کریم ست کریم ہم عاشق گداست اگر گدارا صبر بیش بود کریم بر درِ او آید و اگر کریم را صبر بود گدا بر درِ او آید اما صبر گدا کمال گدا و صبر کریم نقصان کریم ست

جود محتاج ست خواہد طالبے — ہمچنانکہ توبہ خواہد تائبے

روی خوبان ز آئنہ زیبا شود — روی احسان از گدا پیدا شود
پس ازین فرمود حق در والضحیٰ — بانگ کم زن اے محمدؐ بر گدا
چون گدا آئینۂ جود ست ہان — دم بود بر روے آئینہ زیان

(اوپر منادی کا قول تھا جود محتاج گدایان - یہ اشعار اوس سے مربوط ہین اور مقولہ ہے مولانا کا یعنی مخلوقات کی) صفتِ جود (اپنے ظہور مین) محتاج ہے سائل کو چاہتی ہے اور اسکی ایسی مثال ہے جیسے توبہ کا تحقق تائب کے وجود کو مقتضی ہے اسی طرح صفت جود سائلون اور غریبون کے ہونے کو مقتضی ہے جس طرح حسین لوگ کہ صاف آئینہ کو تلاش کرتے ہین کیونکہ حسین لوگون کے چہرہ کی زیبایش آئینہ سے (ظاہر) ہوتی ہے اسی طرح احسان کی صورت کا سائل سے ظہور ہوتا ہے (کیونکہ اگر سائل و محتاج نہون تو اسخیا کی سخاوت کس طرح ظاہر ہو اور اسخیا واسطے ظہور کے محتاج اس لیئے ہین کہ اس سے ثواب ملتا ہے اور اس احتیاج الے الظہور سے یہ شبہہ مرتفع ہوگیا کہ خالق کی صفتِ جود کا ظہور بھی تو موقوف ہے وجودِ طالب پر وجہ ارتفاع یہ ہے کہ وہ خود محتاجِ ظہور نہین لہذا توقف ظہور مستلزم احتیاج الی الخلق نہین خوب سمجھ لو) پس اسیوجہ سے حق تعالےٰ نے سورہ والضحیٰ مین فرمایا ہے کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سائل کو جھڑکو مت (جیسا ارشاد ہے واما السائل فلا تنہر) کیونکہ جب سائل صفتِ جود کا آئینہ (کی طرح مظہر) ہے تو ظاہر ہے کہ آئینہ پر پھونک مارنے سے زیان ہوتا ہے (اور تاریک ہوجاتا ہے اسی طرح سائل کو جھڑکنے سے اُسکا قلب مکدر ہوجاتا ہے اور اس شخص کا عمل سخاوت صادر ہونے سے رہ جاتا ہے جس سے حرمان ثواب نصیب ہوتا ہے)۔

آن یکے جودش گدا آرد پدید — وان دگر بخشد گدایان را مزید
پس گدایان آئنہ جود حق اند — وانکہ باحق اند نورِ مطلق اند
وانکہ جز این دو بود خود مردہ است — او برین در نیست نقش پردہ است

(اوپر گدا کو آئینہ جود کہا ہے یہان گدا اور اہل جود کے بعض اقسام بیان فرماتے ہین کہ جواد کی دو قسمین ہین) ایک وہ شخص ہے جسکی جود گدا کو (اسکے پاس) لا حاضر کردیتی ہے (یعنی یہ گدا کو تلاش نہین کرتا بلکہ گدا اسکی شہرت جود سنکر اسکی تلاش مین آتا ہے) دوسرا وہ شخص ہے جو گداؤن کو (از خود) عطاے مزید دیتا ہے (یعنی خود گدا کو تلاش کرکے اُسکو دیتا ہے تو گدا کو تلاش کرنا دینے پر مزید ہے پس قسم اول ناقص ہے اور سر خفی مین ایسکو کہا ہے حسبر کریم نقصان کریم ست اور قسم دوم کامل جیسا ظاہر ہے اور گداؤن کی تین قسم ہین جیسا فرماتے ہین کہ ہم (گدا کی قسمین سنو) بعض گدا تو جود حق کے مظاہر ہین (ایک قسم تو یہ ہوئی مراد ان سے وہ محتاج ہین جو صبر و قناعت کیئے اللہ تعالےٰ کے نام پر بیٹھے ہین جنکی نسبت آیا ہے لا یسئلون الناس الحافا - انکو آئینہ جود حق اسواسطے کہا کہ بلا کسی ظاہری حیلہ کے جو اللہ تعالےٰ انکو رزق دیتے ہین اس عجیب طور پر دینے سے اللہ تعالےٰ کی صفت جود و رزاقی کا پورا ثبوت اور ظہور ہوتا ہے اور اس ظہور سے جو شبہہ احتیاج الخالق الی الخلق فی الظہور ہوسکتا تھا اوسکو اوپر کے شعر سے روی خوبان الخ کی شرح مین دفع کرچکا ہون کہ احتیاج جب ہوتی جب خود

محتاج الیہ ہوتا وہان خود ظہور ہی کی احتیاج نہین اپنے ارادہ و اختیار سے خدا جانے کن کن حکمتون کے واسطے ظہور فرمایا ہے) اور جو درویش با حق ہین (یعنی اُن کو نسبتِ معیت و مقام قرب حاصل ہے اُن کو گدا کہنا محض مجاز ہے بلکہ) وہ خود جودِ مطلق ہین (کیونکہ جب اپنی صفات کو فنا کرکے متصف بصفاتِ حق ہوگئے تو صفات حق مین سے جودِ مطلق بھی ہے اُسکے ساتھ بھی ان کو تخلق ہوا اس لیے ان کی جود گویا جود مطلق ہوگئی حدیث مین بھی ہے الغنی غنی القلب اور یہ قسم دوم ہے جو اول سے کامل ہے) اور جو گدا ان دونون قسمون کے علاوہ ہو (یعنی نہ صابر ہو نہ کامل ہو بلکہ بے صبر طامع و حریص ہو خواہ تہذیب سے سوال کرتا ہو جیسے مکار و ریا کار لوگ بزرگون کی وضع تحصیل مال و جاہ کے لیے بنا لیتے ہین اور خواہ بے حیائی سے مانگتا ہو جیسے ٹکر گدے پھرتے ہین یہ تیسری قسم ہے تو ایسا شخص خود مردہ ہے (کیونکہ اُسمین آثار حیات حقیقیہ کے نہین) وہ اس دروازۂ (قبول عند الحق) پر تنے کے لائق نہین بلکہ نقش پردہ (کی طرح بیرون در) ہے۔ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

فرق میان آنکہ درویش ست بخدا و تشنۂ خدا و آنکہ درویش ست از خدا و تشنۂ غیر

لیک درویشے کہ او تشنۂ خدا ست ہست دائم از خدایش کار راست
لیک درویشے کہ تشنۂ غیر شد او حقیر و ابلہ و بے خیر شد
نقش درویش ست او نے اہل جان نقش سگ را تو مینداز استخوان
فقر لقمہ دارد او نی فقر حق پیش نقش مردۂ کم نہ طبق
ماہی خاکی بود درویش نان شکل ماہی لیک از دریا رمان
نقش ماہی کے بود درویش آب آن زبے آبی نمیگردد خراب
مرغ خانہ است او نہ سیمرغ ہوا لوت نوشد او نہ نوشد از خدا

(اوپر قسم ثالث کا ذکر تھا اوس سے استدراک کرکے قسم ثانی کا بیان فرماتے ہین کہ) لیکن جو درویش کہ تشنہ (و مشتاق) حق تعالےٰ کا ہے اُسکا معاملہ ہمیشہ اللہ تعالےٰ سے ٹھیک رہتا ہے (اب پھر قسم اول سے استدراک کرکے قسم ثالث کا بیان کرتے ہین تاکہ مقصود کہ بیان فرق ہے جیسا سُرخی مین مذکور ہے اچھی طرح واضح ہو جاوے یعنی) لیکن جو درویش کہ غیر اللہ کا تشنہ و طالب ہے وہ محض ذلیل اور احمق اور بے خبر ہے اور وہ محض درویش کی صورت بے جان ہے تم نقش سگ کے سامنے ہڈی مت ڈالو (یہ تمثیل ہے یعنی نقش کے ساتھ اصل کا سا معاملہ مت کرو اب کچھ شبہہ نہ رہا) اور وہ شخص لقمہ کا فقیر ہے حق تعالےٰ کا فقیر نہین ہے تم نقش مردہ کے روبرو طبق مت رکھو (ممکن ہے کہ یہ مراد ہو کہ اوسکو مال مت دو جیسا حدیث مین ہے لا یاکل طعامک الا تقی یہ تو ہدیہ و دعوت مین ہے اور اگر اوسکے مہذب یا غیر مہذب سوال پر دیا جاوے تو جس صورت مین اوسکے پاس مال یا قوت اکتساب ہو اوسکو مانگنا تو حرام ہے ہی گمہا وسکو دینا بھی فقہاء نے حرام

لکھا ہے کیونکہ اعانت علی المعصیۃ ہے اگر کوئی اِسے تو بھیک مانگنا اور مکروفریب کرنا چھوڑ دین اور جسکو سوال حد ستر ی اوسکا بیان ذکر ہی نہین اوسکو دینا جائز بلکہ ضروری ہے) اور اس درویش حریص خالی از کمالات) کی مثال ماہی خاکی کی ہے (یعنی زمین پر یا دیوار پر جو ماہی کی تصویر بنا دیتے ہین) کہ وہ شکل تو ماہی کی ہوتی ہے مگر دریا سے بھاگتی ہے (یعنی پانی کی طالب ومشتاق نہین ہوتی جیسا فرماتے ہین کہ نقش ماہی پانی کی محتاج وطالب کب ہوتی ہے اور پانی نہونے سے وہ کبھی پریشان اور مضطرب نہین ہوتی (ایسا ہی یہ درویش درویشون کی شکل تو ہے مگر حق تعالےٰ کا طالب ومشتاق نہین نہ اوسکو بُعد حق سے کچھ بے چینی ہے دوسری مثال اوسکی یہ ہے کہ وہ مرغ خانہ کے مثل ہے نہ سیمرغ ہوا کے مثل (یعنی عالم سفلی کی طرف مائل ہے نہ عالم علوی کی طرف) وہ لذیذ لذیذ کھانے کھانا جانتا ہے خدا تعالےٰ (سکے فیوض) سے کچھ نصیب نہین ہوتا۔ + +

عاشق حق ست او بہر نوال	نیست جانش عاشق حسن وجمال
گر تو ہم میکند او عشق ذات	ذات نبود وہم اسما وصفات
وہم زائیدہ ز اوصاف وحد ست	حق نزائیدہ است او لم یولد ست
عاشق تصویر وہم خویشتن	کے بود از عاشقان ذو المنن

اوپر درویشان حریص کا بیان تھا کہ وہ اللہ تعالےٰ کے طالب نہین ہین اب ترقی کرکے فرماتے ہین کہ اگر ایسے شخص کے قلب مین کسی بزرگ کی صحبت یا برکت ذکر سے کچھ اثر محبت الٰہی کا بھی پایا جاے تو اعتبار کے قابل نہین کیونکہ) وہ حق تعالےٰ کا عاشق نعمت کے واسطے بن رہا ہے (یعنی خدا تعالےٰ اسنے چونکہ خوب نعمتین دے رکھی ہین طبعی طور پر کہ منعم کے ساتھ قلب کا تعلق ہوتا ہے کچھ محبت الٰہی اوسکے قلب مین گدگداتی ہے) اور حسن وجمال (حق) کا وہ ہرگز عاشق نہین اور اگر وہ خود بھی توہم رکھتا ہو کہ مین ذات (حق) کا عاشق ہون تو (اوسکی غلطی ہے کیونکہ اوسنے جیسا حق تعالےٰ کو خیال کر رکھا ہے خدا تعالےٰ اوس سے منزہ ہین پس) وہ ذات حق نہین ہے بلکہ اسماء وصفاتِ الٰہیہ کا ایک (فرضی) خیال ہے (اسماء وصفات بھی نہین نہ اونکا عاشق تو حکم مین عاشق ذات ہی کے ہے یعنی چونکہ اسکو حال نصیب نہین اس لیے صفاتِ حق اسپر متجلی نہین اور بدون تجلی کے معرفت نہین ہوتی لہٰذا وہ محض تصور صفات ہے) اور اوس سے محبت ہے اور وہم وتصور اوصاف وحدود سے پیدا ہوتا ہے (کیونکہ جو شخص صاحب حال نہین۔ اور اسماء وصفات کا علم بدیہی نہین۔ تو لابد قوت فکریہ سے معلومات تصوریہ کو ترتیب دیکر حدود ورسوم بنا کر اوسکے ذریعہ سے علم عقلی حاصل کریگا پس علم جسکو وہم وتصور کہا ہے اوصاف یعنی رسوم وحدود سے زائیدہ ہوا) اور حق تعالےٰ نازائیدہ مین نہین بلکہ لم یولد ہین (پھر وہ تصور زائیدہ ذات حق کہان ہوا تو اوسکا عاشق عاشق حق نہوا چنانچہ فرماتے ہین کہ) جو اپنے وہمی تصور کا عاشق ہو وہ حق تعالےٰ کے عشاق مین سے کب ہو سکتا ہے (اور ہرچند کہ ذوق ووجدان وحال سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ بھی حصولی ہے کہ حصول صورتِ ذہنیہ سے ہے مگر چونکہ مقدم

ز روال میں مثل حضوری کے ہے بخلاف علم نظری کے کہ زوال کو زیادہ محتمل ہے اسلیے علم حالی کو بمقابلہ علم نظری کے بمنزلہ علم حضوری کے قرار دیا حصولی کو نظری کے ساتھ خاص کیا اور اوسکو زائیدہ فکر کہا) + + + + + + + +

عاشقِ آن وہم گر صادق بود — آن مجازش تا حقیقت می کشد

شرح مے خواہد بیان این سخن — لیک می ترسم ز افہام کہن

فہمہاے کہنہ کوتہ نظر — صد خیال بد در آرد در فکر

بر سماع راست ہر تن چیر نیست — طعمہ ہر مرغکے انجیر نیست

خاصہ مرغ مردہ پوسیدہ — پر خیال اعمی بے دیدہ

(اوپر تنقیص ہے عاشق خیال وتابع قال کی اب بعض صورتون مین اوسکا بھی نافع ہونا فرماتے ہین کہ) اوس خیال کا عاشق بھی اگر صادق ہو (یعنی صدق وخلوص سے طاعات واعمال وذکر مین لگ جاوے اور طلب مین مستعد ہوجاوے) تو وہ مجازی (معرفت) بھی اوسکو حقیقی (معرفت) تک پہونچا دیتی ہے (یعنی خلوص واعمال وذکر کے انوار سے ذوق و حال میسر ہوجاتا ہے) اور اس مضمون کا بیان کرنا ذرا شرح کا محتاج ہے مگر مجکو پرانی فہمون سے (یعنی علماے رسمی و حکماو متکلمین سے) اندیشہ (انکار کا) معلوم ہوتا ہے (کیونکہ یہ لوگ حالات وذوقیات سے منکر ہین) ایسے افہام کہنہ کوتہ بین صدہا خیال بد (اعتراضات وشبہات) اپنی فکر مین لاوینگے کیونکہ حقائق کے سننے پر ہر شخص قادر نہیں (بلکہ مخصوص ہے صاحبِ حال کے ساتھ) جس طرح ہر مرغ کی غذا انجیر نہیں پھر خاصکر ایسا مرغ جو محض مردہ اور بوسیدہ ہو (کہ طلب مین ذرا کیفیت نہو) اور نرے علوم خیالیہ سے بھرا ہوا ور (علوم محمودہ سے) نابینا ہو (اس سے مراد حکما و فلاسفہ ہین اور خصوصاً اس لیے کہا کہ متکلمین بوجہ علم کتاب وسنت وخشیت الہی کے محض بے کیف ونابینا نہیں آخر خشیت ایک حالت ہے اسکا انکار نہیں کرسکتے گو بعض حالات کا انکار کرین کتاب وسنت کے حقائق منقولہ کا انکار نہیں کرسکتے گو علوم کشفیہ مین کلام کرتے ہون) + + + + + + + + +

نقش ماہی را چہ دریا وچہ خاک — رنگ ہندو را چہ صابون وچہ زاک

نقش اگر غمگین نگارے بر ورق — او ندارد از غم وشادی سبق

صورتش غمگین واو فارغ ازان — صورتش خندان واو زان بے نشان

وین غم وشادی کہ اندر دل خفیست — پیش آن شادی وغم جز نقش نیست

صورت خندان نقش از بہر تست — تا ازان صورت شود معنی درست

صورت غمگین نقش از بہر ماست — تا کہ ما را یاد آید راہ راست

(اس مین رجوع ہے اون ابیات کی طرف ماہی خاکی بود الخ جس مین بیان تہا رسمی درویشون کا۔ درمیان مین علم نظری وذوقی کا بیان جملہ معترضہ کے طور پر آگیا تہا پس فرماتے ہین کہ جب اوس رسمی درویش کی مثال نقش ماہی کی سی ہے تو نقش ماہی کے لیے دریا اور خاک برابر ہے (یعنی وہ طالب دریا نہیں جس طرح وہ درویش

طالب حق نہین) جیسے رنگ سیاہ زشت کے لیے صابون کیا اور پھٹکری کیا (جس سے رنگ کو صاف کرتے ہین یعنی وہ دونون کو مقتضی نہین) اور اگر کسی ورق پر (مثلاً) ایک مغموم صورت بناوو تو اوسکو حقیقی غم و شادی کچھ حاصل نہین صورت تو غمگین ہے مگر وہ غم سے خالی ہے اسی طرح اگر صورت خندان ہے جب بھی وہ اوس سے محض بے خبر ہے اسی طرح یہ غم و شادی جو (ناقصین کے) قلب مین مضمر ہے (خواہ وہ ناقصین درویش کہلاتے ہون یا دنیادار) اوس غم و شادی کے روبرو (جو کاملین پر وارد ہوتی ہے جسکو قبض و بسط کہتے ہین) نقش سے زیادہ نہین (مطلب یہ کہ ان ناقصین کے حالات ظاہری و باطنی سب نقل محض و نقش صرف ہین حقیقی کمالات سے محروم ہین آگے اس ظاہری غم و شادی طبعی کی حکمت بیان کرتے ہین کہ) ان نقوش ظاہری کی صورت خندان یا اونکی صورت غمگین تمھارے ہمارے (ہدایت کے) لیے ہے تاکہ اس ظاہر کو دیکھکر باطن درست ہو اور تاکہ ہمکو راہ راست یاد ہو جاوے (خلاصہ حکمت کا یہ ہوا کہ یہ ظاہری کیفیات باطنی کیفیات کے نمونے ہین اگر یہ نہ ہوتے تو باطن کا یقین نہین ہوسکتا تھا اور لوگ اوس سے محروم رہتے اب انکو دیکھکر کسیقدر استبعاد دفع ہو جاتا ہے پھر طلب سے حصول ہو جاتا ہے پس از بہر تست اور از بہر ماست مین تقسیم مقصود نہین بلکہ تعمیم کرنا ہے یہی مقصود ہے جیسا ترجمہ سے ظاہر ہوگیا)

نقشہاے کاندرین حمامہاست	از برون جامہ کن چون جامہاست
تا بروے جامہا بینی و بس	جامہ بیرون کن درآ اے ہمنفس
زانکہ با جامہ درآنسو راہ نیست	تن ز جان جامہ زتن آگاہ نیست
باز میگردم سوے قصہ عرب	از بیان ستر ور از بوالعجب

(جامہا جمع جامہ نہ جام و قافیہ ازقبیل این قافیہ است خراب کجا تا بکجا کہ در دیوان حافظ واقع شدہ۔ و حمام در شعر اول غیر آن حمام ست کہ در شعر دوم ظرف مقدر در آہست۔ حمام اول دنیا کہ عالم ظاہر ست محض بمناسبت نقش آوردند و حمام ثانی عالم باطن ست کہ در برہنہ شدن در آن بحمام تشبیہ دادند۔ جامہ کن در جز حمام کہ در آن رسیدہ جامہ از تن دور کنند اضافت بیرون لسویش بیانیہ است و باعتبار حمام بیرون گفتند۔ از بیان متعلق باز میگردم۔

اوپر ظاہر کا ادنی اور باطن کا مقصود واسطے ہونا بیان کیا ہے اب تحصیل باطن کا طریقہ ایک مثال مین تبلاتے ہین کہ) یہ تو موجودات ظاہری مثل نقوش حمام کے ہین جنکا نقش محض ہونا اوپر بھی مذکور ہوا ہے) ان کی مثال ایسی ہے جیسے حمام کے بیرونی درجہ جامہ کن مین کپڑے ہوتے ہین سو جب تک حمام سے باہر ہو بدن پر کپڑے نظر آتے ہین ہان کپڑے اتار دو اور حمام کے اندر چلے جاو کیونکہ کپڑون سمیت اوس طرف جانے کا راستہ نہین (اسی طرح عالم ظاہری یعنی اجسام اور صفات جسمانیہ مثل کپڑے کے ہین اور عالم باطن یعنی ارواح و صفات روحانیہ مثل حمام کے جب تک صفات جسمانیہ و شہوات نفسانیہ کے ساتھ موصوف رہوگے باطن تک رسائی نہوگی اون سے تجرد و ترک تعلق کرو تو باطن منکشف ہوگا پس تن کی مثال جامہ کی سی ہے وجہ تشبیہ یہ ہے کہ)

تن کو جان کی خبر نہین (یعنی صفات روحانیہ سے بے ذوق ہے) جسطرح جامہ کو تن کی خبر نہین (کہ جسم مین کیا کیا صفات ہین اور اسی وجہ تشبیہ پر متفرع ہے دوسری وجہ کہ تن صاحب روح ہے جیسے جامہ صاحب تن اور حقیقت اس حجاب کی وہی بے خبری ہے آگے فرماتے ہین کہ) اب ان اسرار عجیبہ کا بیان چھوڑ کر اوسی قصۂ عرب کی طرف رجوع کرتا ہون۔ * * * * * * * * * * * * *

پیش آمدنِ نقیبان خلیفہ بہر اکرام اعرابی و پذیرفتن ہدیۂ اورا

آن عرابی از بیابانِ بعید / بر درِ دار الخلافت چون رسید

پس نقیبان پیش اعرابی شدند / بس گلابِ لطف بر رویش زدند

حاجت او فہم شان شد بے مقال / کارِ ایشان بد عطا پیش از سوال

پس بدو گفتند یا وجہ العرب / از کجائی چونی از رنج و تعب

یعنی وہ اعرابی بیابان دور سے (چل کر) دروازۂ دار الخلافت پر پہونچا پس نقیب لوگ اعرابی کے روبرو آئے اور گلاب لطف خوب اوسکے مونہ پر چھڑکا (یعنی بلطف پیش آئے) اور اوسکی حاجت بے کہے اون کی سمجھ مین آگئی کیونکہ اون لوگون کا معمول تھا بے مانگے دینا (ادھر اسکی خستگی تبلا رہی تھی) پس اونھون نے اس سے کہا کہ اے وجہ العرب (یعنی بزرگِ عرب) تو کہان سے آتا ہے اور رنج و تعب سے تیرا کیا حال ہے (بیان کر)۔

گفت وجہم چون مرا وجہے دہید / بے وجوہم گر پس پشتم نہید

ای کہ در روتان نشان مہتری / فرتان خوشتر ز زرِ جعفری

ای کہ یک دیدارتان دیدارہا / اے نثار دیدتان دینارہا

ای ہمہ ینظر بنور اللہ شدہ / از برِ حق بہر بخشش آمدہ

تا زنید آن کیمیاہاے نظر / بر سرِ مسہاے اشخاصِ بشر

من غریبم از بیابان آمدم / بر امیدِ لطفِ سلطان آمدم

بوے لطفِ او بیابانہا گرفت / ذرہاے ریگ ہم جانہا گرفت

تا بدینجا بہر دینار آمدم / چون رسیدم مست دیدار آمدم

بہرِ نان شخصے برِ نانبا دوید / داد جان چون حسنِ نانبا را بدید

بہر فرجہ شد یکے تا گلستان / فرجۂ او شد جمالِ باغبان

ہمچو اعرابی کہ آب از چہ کشید / آبِ حیوان از رخِ یوسف چشید

رفت موسے کاتشے آرد بدست / آتشی دید او کہ از آتش برست

جست عیسے تا رہد از دشمنان / بردش آن جستن بچارم آسمان

دام آدم خوشۂ گندم شدہ	تا وجودش خوشۂ مردم شدہ
باز آید سوے دام از بہر خور	ساعد شہ یابد و اقبال و فر

اعرابی نے کہا کہ مین بزرگ اوسوقت ہونگا جب آپ لوگ مجکو آبرو دینگے اور اگر بس پشت ڈالدینگے (یعنی اعراض کرینگے) تو محض بے آبرو ہون آپ ایسے لوگ ہین کہ آپ کے چہرون سے نشان سرداری عیان ہے اور آپ لوگون کی شان زر خالص سے بھی خوشتر ہے اور آپ کا ایک دیدار (دوسرون کے) ہزارون دیدار کے قائم مقام ہے اور آپ کے دیکھنے پر دینار نثار کر دینا چاہیے آپ سب کے سب ینظر بنور اللہ کے مصداق ہین جیسا حدیث مین ہے اتقوا فراسۃ المؤمن فانہ ینظر بنور اللہ یعنی آپ لوگ اہل ایمان و عرفان ہین) اللہ تعالےٰ کے یہان سے (دنیا مین) خاص داد و دہش ہی کے لیے آئے ہو تاکہ اپنی نظر کرم کی کیمیا کو افراد بشر کے تانبے پر لگادو (کہ وہ اہل دولت ہوجاوین حالت میری یہ ہے کہ) مین ایک پردیسی ہون ایک بیابان سے آیا ہون اور بامید الطاف سلطانی آیا ہون کیونکہ اون کے الطاف کے شہرہ نے تمام بیابان کو احاطہ کر رکھا ہے اور ریگ کے ذرون مین بھی (گویا) جان آرہی ہے اسوجہ سے یہان زر و دینار کے لیے آیا تھا لیکن یہان جو پہونچا تو (دینار وغیرہ سب بھول گیا آپ کے یا سلطان کے دربار سلطانی کے) دیدار مین مست ہوگیا یہ ایسی بات ہوگئی کہ ایک شخص روٹی کے لیے ایک نان بائی کے پاس آیا لیکن نان بائی کا جمال دیکھ کر جان جاتی رہی (یعنی عاشق ہوگیا) یا جیسے کوئی سیر کرنے کو باغ مین گیا وہان باغبان کا جمال اوسکا تماشا گاہ سیر ہوگیا یا مثلاً اوس اعرابی نے کنوین سے پانی نکالا تھا اوسکو حسن یوسفی سے آب حیات کی چاشنی نصیب ہوگئی یا جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام اس لیے (کوہ طور پر) آئے تھے کہ آگ لاوینگے اونھون نے ایسی آتش تجلی دیکھی کہ اوس آگ کو بھی بھول گئے یا جیسے حضرت عیسےٰ علیہ السلام اسواسطے بھاگے تھے کہ (یہودی) دشمنون کے ہاتھ سے بچ جاوین مگر اونکا وہ بھاگنا اون کو چرخ چارم تک لے گیا (یہ بناءً علی المشہور فرما دیا ورنہ بروے حدیث صحیح آسمان دوم پر تشریف فرما ہین چنانچہ تحقیق اسکی مع توجیہ چرخ چارم کے قصۂ وزیر یہودی مین لکھ چکا ہون) یا جیسے خوشۂ گندم حضرت آدم علیہ السلام کے لیے (لغزش مین پھنس جانیکا) دام ہوگیا (جو بظاہر حالت ضرر کی تھی مگر اسمین بھی نفع ہوا) یہانتک کہ اونکا وجود آدمیون کا خوشہ بن گیا (کہ اون سے نسل پھیلی جن مین کیسے کیسے اہل کمال ہوسے جنسے کتنی مخلوق فیضیاب ہوئی اور آدم علیہ السلام کو بھی یہ نفع ہوا کہ اولاد مین جتنے صلحا۔ انبیا۔ و اولیا۔ ہوے اون کے اعمال کے ثواب مین آپ بھی شریک ہین کیونکہ ولد صالح خیر جاری ہوتا ہے اور یہ بھی ایک تقریر ہے اس لغزش کے اسباب رفع درجات آدم علیہ السلام مین سے ہونیکی) یا جیسے کوئی باز دام کی طرف اس لیے آوے کہ دانہ کھاوے گا پھر اوسکو بعد گرفتاری دام) بادشاہ کا بازو (بیٹھنے کو) اور اقبال و شوکت میسر ہوجاوے (غرض مشترک ان سب تمثیلات مین یہ ہے کہ قصد کیا تھا چھوٹی چیز کا اور مل گئی بڑی چیز)

+ + + + + + +

طفل شد مکتب پے کسب و ہنر	بر امید مرغ یا لطف پدر

بس ز مکتب آن یکے صدرے شدہ | او بلاے دادۂ و بدرے شدہ
آمدہ عباس حرب از بہر کین | بہر قمع احمد و استیز دین
گشت دین را تا قیامت پشت و رو | در خلافت او و فرزندان او
آمدہ عمر بقصد ـــــ مصطفےٰ | تیغ در کف بستہ بس یثنا تہا
گشتہ اندر شرع امیر المومنین | پیشوا و مقتدا و اہل دین
آن علف کش سوے ویرانہا شدہ | بے خبر بر گنج ناگہ پا زدہ
تشنہ آمد سوے جوئے آب در | دید اندر جوے خود عکس قمر
من برین در طالب چیزے آمدم | صدر گشتم چون بدہلیز آمدم
آب آوردم بتحفہ بہر نان | بوے نانم بُرد تا صدرِ جنان
نان برون راند آدمی را از بہشت | نان مرا اندر بہشتے در سرشت
رستم از آب و ز نان ہمچون ملک | بے غرض گردم برین در چون فلک

(یہ بھی تتمہ ہے مضمون سابق کا دوسری مثیلات کے ضمن مین یعنی) جیسے ایک مکتب مین کسب و ہنر سیکھنے محض مرغ (مثل کبوتر وغیرہ) یا باپ کی خوشنودی کی امید پر جاتا تھا (جسکا باپ نے وعدہ کیا تھا) مگر اسکے بعد وہ مکتب سے صدر اعظم ہو کر نکلا جب مکتب مین وہ دیا گیا تھا بلال تھا اب بدر ہو گیا یا جیسے حضرت عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ جو صاحب حرب تھے کینہ و مخالفت اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے قلع و قمع اور دین اسلام سے مقابلہ کے سبب (بدر مین) آئے تھے (یعنی گو انکی خود یہ غرض نہ تھی جیسا بحر العلوم رہ نے نقل کیا ہے کہ اکراہاً آئے تھے مگر اہل کینہ کا کینہ اوس اکراہ کا سبب ہوا اس لیئے کینہ کو سبب کہا جا سکتا ہے گو سبب بعید ہو پس کین اور قمع اور استیزان کی صفت نہوگی اور کفار کی ہوگی مگر بہر حال یہان آکر جب گرفتار ہو کر مدینہ مین آئے اور مسلمان ہو گئے تو پھر قیامت تک (یعنی زمانۂ دراز تک) وہ اور اونکی اولاد خلافت کے اعتبار سے دین کی معین و مددگار ہو گئی یا جیسے حضرت عمر بقصد (اہلاک) مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم ہاتھ مین تلوار لیئے ہوے بہت سے قول و قرار کرکے آئے تھے مگر پھر شرع مین امیر المؤمنین اور اہل دین کے پیشوا و مقتدا ہو گئے یا جیسے کوئی گھسیارا ویرانہ مین گھانس کے لیئے چلا اور دفعۃً بے خبری مین خزانہ پر پانو پڑ گیا یا جیسے کوئی پیاسا نہر کے پانی مین آیا اور نہر مین چاند کا عکس نظر آگیا (جسکا گمان بھی نہ تھا اسیطرح) مین اس در پر چیز کا طالب آیا تھا مگر دہلیز پر قدم رکھتے ہی صدر یعنی سردار بن گیا (صدر و دہلیز کا مقابلہ لطافت شاعری ہے) مین پانی تحفہ مین لایا تھا تاکہ روٹی ملے سو روٹی کی بو (یعنی امید) نے مجکو صدر جنت تک (یعنی اس دربار تک) پہونچا دیا حالانکہ روٹی نے (یعنی گیہون نے) آدمی کو جنت سے نکالا ہے مگر (عجیب بات ہے کہ) مجکو روٹی نے جنت مین داخل کر دیا (کیونکہ امید نان اس درگاہ تک لائی) اور یہان آکر آپ سے (جو تحفہ مین لایا ہون) اور نان سے (جسکی طلب مین آیا ہون) فرشتہ کی طرح (کہ اوسکو آب و نان کی

احتیاج نہین) چھوٹ گیا (یعنی دونون کی طرف التفات نہ رہا) اب تو اس درگاہ فلک جاہ پر بلا غرض طواف کرتا ہون۔

دربیان آنکہ عاشق دنیا برمثال عاشق دیواریست کہ بروآفتاب تافتہ وجہدہ کرد تا فہم کند کہ این تاب از دیوار نیست از آفتاب ست از آسمان چارم لاجرم کلی دل بردیوار نہاد وچون پرتو آفتاب بآفتاب پیوست او محروم ماند وحیل بینہم وبین مایشتہون

ف

فلک چہارم پر باعتبار قول مشہور اہل ہیئت کے کہدیا ورنہ خود اون کے پاس بھی کوئی دلیل صحیح نہین ہے۔

بے غرض نبود بگردش در جہان — غیر جسم و غیر جان عاشقان

عاشقان کل نہ این عشاق جزو — ماند از کل آنکہ شد مشتاق جزو

چونکہ جزوے عاشق جزوے شود — زود معشوقش بکل خود رود

ریش گاو وبندۂ غیر آمد او — غرقہ شد کف در ضعیفے درزد او

نیست حاکم تا کند تیمار او — کار خواجہ خود کند یا کار او

فازن بالحرۃ پی این شد مثل — فاسرق الدرۃ بدین شد منتقل

بندہ سوے خواجہ شد او ماند زار — بوی گل شد سوے گل او ماند خار

(اوپر اعرابی کا قول آیا ہے بے غرض گردم الخ اس مناسبت سے تعلق بے غرض کی تحقیق فرماتے ہین کہ) دنیا مین کسی کاروبار مین کوئی شخص بےغرض نہین ہے بجز جسم وروح (یعنی ذات) عشاق کے (کہ ان کے افعال بجذب محبت ہوتے ہین کسی مقصود خاص کی طرف التفات نہین ہوتا نہ یہ کہ وہ غرض سے مستغنی ہوتے ہین کہ یہ مخلوق مین محال ہے) اور ان عشاق سے مراد کل کے (یعنی حق تعالے کے) عشاق ہین نہ جزو کے (یعنی مخلوق کے یہان کل وجزو بمعنی متبوع وتابع کے ہے نہ بمعنے متبادر کے یعنی اونکی بے غرضی کی مدح کر رہا ہون پس اس سے یہ لازم نہین آتا کہ عشق مخلوق مین بے غرضی نہین ہوتی بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ بے غرضی قابل مدح نہین کیونکہ اوسکا مبنی یعنی عشق مخلوق خود مذموم وموجب خسران ہے چنانچہ فرماتے ہین کہ) جو مخلوق کا مشتاق وعاشق ہوتا ہے وہ حق تعالے سے دور رہ جاتا ہے (ایک خسران تو یہ ہوا۔ دوسرا خسران یہ کہ خود اس معشوق سے بھی جدائی ہوجاتی ہے بس خسر الدنیا والآخرہ ہوجاتا ہے چنانچہ فرماتے ہین کہ) جب ایک مخلوق دوسری مخلوق پر عاشق ہوتا ہے وہ معشوق تھوڑے دنون مین (ختم عمر پر) اپنے خالق کے پاس چلا جاتا ہے یہ عاشق مجازی محض احمق اور بندۂ غیر ہے گویا ڈوب رہا ہے اس لیے کمزور چیزون کو پکڑ رہا ہے (جیسا مشہور ہے الغریق یتشبث بالحشیش اور مخلوق کا کمزور ہونا ظاہر ہے) وہ اسکا معشوق حاکم (مطلق) تو ہے نہین کہ اسکی (پورے طورسے) تیمارداری کرے (اور اسکو راحت ابدی دے سکے) وہ بیچارہ معشوق اپنے مالک حقیقی کے احکام (تکوینیہ یا تشریعیۂ علی سبیل منع الخلو) بجالاوے

یا اس عاشق کا کام کرے (یعنی خود ہی محتاج و مسخر قدرت ہے اسکو کیا راحت دے سکتا ہے) اسیواسطے مثل مشہور ہے کہ اگر بڑا کام کرنا ہو تو فب ہی سے کرے (لونڈی سے کیا کرے) اور اسیواسطے منقول ہے کہ اگر چوری کرنا ہو تو موتی چرا وے (یعنی طلب مذموم مین بھی بڑی چیز طلب کرے بیان مقصود اس مثل سے ظاہر ہے کہ مخلوق ادنی درجہ کی چیز ہے اپنی محبت اسمین صرف نہ کرے کہ دنی بھی ہے اور مذموم بھی بلکہ حق تعالے کا عاشق ہو کہ عالی بھی ہے اور محمود بھی) وہ معشوق مجازی تو حق تعالے کا غلام تھا اپنے مالک کے پاس (مرکر) چلا گیا یہ عاشق (مفارقت سے) زار و نزار رہگیا جیسے بوی گل گل کے پاس چلی گئی اور یہ مثل خار کے (خشک و لاغر) رہگیا (یعنی مخلوق نہ اس کے راحت پہونچانے پر قادر ہے نہ ہمیشہ اسکو اپنے وصل سے مسرور رکھنے پر یہ کتنا بڑا خسران ہے) + + + + + + + + + + + + + + + + +

همچو آن ابله که تاب آفتاب — دید بر دیوار و حیران شد شتاب
عاشق دیوار شد کاین باضیاست — بیخبر کان عکس خورشید سماست
چون باصل خویش پیوست آن ضیا — دید دیوار سیه مانده بجا +
او بمانده دور از مطلوب خویش — سعی باطل رنج ضائع پای ریش
همچو صیادے که گیرد سایۂ + — سایه کے گردد ورا سرمایۂ +
سایۂ مرغے گرفته مرد سخت — مرغ حیران گشته بر شاخ درخت
کاین مدمغ برکه می خندد عجب — اینت باطل اینت پوشیده سبب

(یہ مثال ہے عشق مخلوق کی کہ) جیسے کوئی احمق دیوار پر آفتاب کی روشنی (یعنی دھوپ) کو دیکھکر حیران رہ جاوے اور دیوار پر عاشق ہو جاوے کہ یہ خود منور ہے اور یہ خبر نہو کہ یہ خورشید فلک کا عکس ہے جب وہ دھوپ اپنی اصل معدن مین جا ملی (یعنی غروب آفتاب سے دھوپ جاتی رہی) تو دیکھتا ہے کہ دیوار بجاے خود سیاہ ہو گئی اور وہ شخص اپنے مطلوب سے دور رہ گیا ساری مشقت و تکلیف (جو عشق دیوار مین اوٹھائی تھی) بیکار اور ضائع گئی اور پانو زخمی ہے (جس سے معشوق کی تلاش مین دوڑے) یا جیسے کوئی صیاد سایۂ صید کو پکڑتا ہو بھلا سایہ کب ذخیرہ ہو سکتا ہے بس سایۂ مرغ کو بڑے زور سے پکڑے بیٹھا ہے اور وہ مرغ (جسکا سایہ زمین پر پڑتا ہے) اور وہ درخت پر بیٹھا حیران دیکھ رہا ہے کہ یہ ماؤف الدماغ اور وں پر (اونکی کسی حماقت پر) کیا تمسخر لیکر ہنستا ہوگا کہ عجیب باطل چیز ہے (یعنی سایہ جسکو تھامے بیٹھا ہے) اور عجیب سبب خفی ہے (یعنی وہ مرغ کہ سبب ہے اوس سایہ کا مطلب دونون مثالون کا یہ ہے کہ متبوع کو چھوڑکر تابع کو طلب کرنا خسران ہے جیسا ان مثالون مین ہے اسی طرح حق تعالے کو کہ متبوع ہین چھوڑکر خلق کو کہ تابع ہے طلب کرنا خسران ہے) + + + +

ور تو گوئی جزو پیوسته کلست — خار میخور خار پیوسته گلست
جزو یکرو نیست پیوسته بکل — ورنه خود باطل بدے بعث رسل

چون رسولان از پے پیوستن اند	پس چہ پیوندند شان چون یک تن اند
این سخن پایان ندارد اے غلام	زانکہ جیدنے سخت دارد این کلام
شرح کن حال عرب ای بانظام	روز بے گہ شد حکایت کن تمام

(اسمین مضمون سابق پر ایک سوال وجواب ہے) یعنی اگر اعتراض کرو کہ جزو بھی تو کل سے ملا ہوا ہے (یعنی مخلوق کو بھی تو خالق سے ایک قسم کا تعلق اور اتصال ہے جسکو صوفیہ کی اصطلاح مین عینیت کہتے ہین اس عینیت کے اعتبار سے مخلوق پر عاشق ہونا خالق پر ہونا ہے پھر وہ مذموم کیون ہے یہ اعتراض اس اصطلاح کے نہ جاننے سے پیدا ہوا ہے اور یہی ہے وہ ضرر جو عوام کو عبارات تصوف کے سننے سے پہونچا ہے مولانا جواب دیتے ہین کہ) اچھا تو پھر خار کھایا کرو کیونکہ خار کو بھی ایک قسم کا اتصال وتعلق گل کے ساتھ ہے (یہ جواب الزامی ومجمل ہے آگے تحقیق و مفصل یہ ہے کہ) مخلوق من کل الوجوہ خالق کے ساتھ اتصال نہین رکھتی (کہ ایک کا عاشق دوسرے کا ہوا) ورنہ خود انبیاء علیہم السلام کا مبعوث ہونا بیکار ہو جاتا کیونکہ جب حضرات انبیا مخلوق کو خالق کے ساتھ ملانیکے واسطے آئے ہین تو اگر پہلے ہی دونون یکتن (یعنی متحد) ہین (جیسا معترض کہتا ہے) تو پھر ملانے کس چیز کو آئے ہین (پس یہ خود دلیل ہے کہ مخلوق وخالق مین اتصال مطلوب معترض نہین ہے) ف یہ جواب محتاج ہے کسیقدر شرح کا جاننا چاہیے کہ اتصال واتحاد تین معنی پر اطلاق کیا جاتا ہے ایک معنی لغوی کہ دو چیزون کی ذات کا ذاتاً مل جانا اور ایک ہو جانا یہ تو اللہ تعالے کی جناب مین محال عقلی ونقلی ہے اور قائل ہونا اسکا الحاد وزندقہ ہے۔ دوسرے معنے اصطلاحی جسکو عینیت کہتے ہین یعنی ایک شے کا متبوع اور محتاج الیہ وموقوف علیہ ہونا اور دوسری کا محتاج وتابع وموقوف ہونا ایسا علاقہ تمام مخلوق کو خالق کے ساتھ ہے جیسا ایک جگہ اسکی مفصل بحث آچکی ہے۔ تیسرے معنی عرفی یعنی محبت ومحبوبیت کا تعلق خاص دو مخصوص مین ہونا یہ علاقہ خاص مقبولان الہی کو اللہ تعالے سے حاصل ہے پس اعتراض معترض کا بناءً علے المعنی الاول ہے جو معنی ثانی کی غلط فہمی سے پیدا ہوا ہے پس جواب اصلی کے لیے معنی ثانی کی شرح کافی ہوتی کیونکہ محض محتاج ہونے سے لازم نہین ہے کہ اوسکا عشق عین عشق محتاج الیہ ہو جیسا بدیہی ہے مگر مولانا نے سہولت عوام کے لیے معنی ثالث پر جواب مبنی فرمایا جسکا حاصل یہ ہے کہ اتصال خلق وحق کا جو حکم کیا جاتا ہے اس مین اصطلاح دقیق کو تو تم سمجھ نہین سکتے اس لیے یون سمجھو کہ اس اتصال سے مراد معنی ثالث ہے جسکو تم محاورات مین بھی بولتے ہو پس جواب یہ ہوا کہ جب مراد اتصال سے یہ ہے تو یہ اتصال سب مخلوق کو حاصل نہین بلکہ انبیاء علیہم السلام کو اس اتصال کی تحصیل وتکمیل کے لیے بھیجا ہے پس جب اتصال سب کو حاصل نہین تو ہر مخلوق کا عشق خالق کا عشق کیسے ہو جاویگا البتہ اس سے یہ لازم ہے کہ جس مخلوق کو ایسا اتصال ہو جیسے انبیاء واولیا اون سے محبت کرنا عین محبت حق تعالے کی ہوگی سو یہ لازم صحیح اور منصوص قرآنی ہے من یطع الرسول فقد اطاع اللہ اور مولانا کا کلام نص ہے اثبات تباین بین الخلق والحق مین اور اس تباین کا انکار توحید ملحدانہ کہلاتی ہے کذا بصحبت مرشدی رحمہ اللہ تعالے۔ اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہین کہ) اس مضمون کی تو کہین انتہا نہین کیونکہ

اسمین سخت بیچیدگی ہے اس لیے اوس سب کا حال کہو وقت تنگ ہوگیا ہے وہ حکایت پوری کرو - + + +

سپردن عرب ہدیۂ خود را بغلامان خلیفہ و شرح آن

با نقیبان حال خود را آن عرب — چون بگفت و دید ہنگام طلب
آن سبوی آب را در پیش داشت — تخم خدمت را دران حضرت بکاشت
گفت این ہدیہ بر سلطان برید — سائل شہ را ز حاجت وا خرید
آب شیرین و سبوی سبز و نو — ز آب بارانی کہ جمع آمد بگو +
خندہ می آمد نقیبان را ازان — لیک پذرفتند آن را ہمچو جان
زانکہ لطف شاہ خوب با خبر — کردہ بود اندر ہمہ ارکان اثر
خوی شاہان در رعیت جا کند — چرخ اخضر خاک را خضرا کند
شہ چو حوضی دان حشم چون لولہا — آب از لولہ رود در گولہا
چونکہ آب جملہ از حوضی ست پاک — ہر یکی آبی دہد خوش ذوقناک
ور دران حوض آب شورست و پلید + — ہر یکی لولہ ہمان آرد پدید
زانکہ پیوست ست ہر لولہ بحوض — خوض کن در معنی این حرف خوض

یعنی جب عرب نے اپنا حال نقیبون سے کہا اور دیکہا کہ اب طلب مقصود کا موقع ہے تو وہ گھڑا اوٹھا کر سامنے رکھدیا گویا تخم خدمت کو اوس درگاہ مین بویا (کہ اب اس ہدیہ پر ثمرات مرتب ہون گے) اور کہا کہ یہ ہدیہ سلطان کے پاس لیجاؤ اور سلطانی سائل کو (یعنی مجکو) فقر و حاجت سے چھڑاؤ اور دیکہو پانی کیسا شیرین ہے اور گھڑا سبز رنگ اور نیا ہے اور یہ اوس بارش کا پانی ہے جو گڑہے کے اندر جمع ہوگیا تھا نقیبونکو ان باتون سے ہنسی آتی تھی لیکن (براہ خوش اخلاقی) جان کی طرح اوسکو قبول کرلیا کیونکہ سلطان خوشخو دانا کی صفت لطف کا سب ارکان دولت مین اثر ہوگیا تھا (آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ) بادشاہون کے اخلاق رعیت کے اندر متمکن ہوجاتے ہین جیسا چرخ سبز رنگ (بارش سے) زمین کو سبز و تازہ کردیتا ہے (یہ مثال محض شاعری ہے چونکہ زمین بارش مین محتاج آسمان کی ہے اسلیے اسکو بادشاہ اور اسکو رعیت قرار دیدیا) بادشاہ کی مثال ایسی سمجھو جیسے ایک بڑا حوض ہے اور خدم حشم جیسے اوسمین نل لگے ہون اور اون نلون سے نالیون مین پانی جاتا ہے اگر اون سب نلون مین پانی پاک حوض سے آتا ہے تو وہ نل خوش مزہ پانی دینگے اور اگر اوس حوض ہی مین شور اور پلید پانی ہے تو ہر نل مین سے وہی نکلے گا کیونکہ وہ سب نل حوض کے متصل ہین اس کلام کے مضمون مین خوب غور کرو (وجہ شبہ مفہوم ہوجاوے گی اور پانی مثال اخلاق کی ہے اور وجہ اس تاثیر کی مجبت معنویہ ہے جسمین غالب کا اثر مغلوب پر آتا ہے اسی بناء پر مشہور ہے الناس علی دین ملوکہم) + + + +

لطف شاہنشاہ جان بے وطن ‌ ‌ ‌ چون اثر کردست اندر کل تن
لطف عقل خوش نہاد خوش نسب ‌ ‌ ‌ چون ہمہ تن را در آرد در ادب
عشق شنگ بیقرار بے سکون ‌ ‌ ‌ چون در آرد کل تن را در جنون
لطف آب بحر کو چون کوثر ست ‌ ‌ ‌ سنگریزش جملہ دُر و گوہر ست
ہر ہنر کاستا بدان معروف شد ‌ ‌ ‌ جان شاگردش بدان موصوف شد
پیش استاد اصولی ہم اصول ‌ ‌ ‌ خواند آن شاگرد چُست با حصول
پیش استاد فقیہ آن فقہ خوان ‌ ‌ ‌ فقہ خواند نے اصول ونے بیان
پیش استادے کہ او نحوی بود ‌ ‌ ‌ جان شاگردش از ان نحوی شود
باز استادے کہ او محو رہ است ‌ ‌ ‌ جان شاگردش از و محو شہ است
زین ہمہ انواع دانش روز مرگ ‌ ‌ ‌ دانش فقر ست ساز راہ و برگ

(تائید و توضیح ہے مضمون بالا کی یعنی) شاہ روح بے وطن (یعنی لامکانی) کی لطافت نے دیکھو تمام بدن مین کیسا اثر کیا ہے (کہ آثار حیات رگ رگ مین پھیل رہے ہین اور عقل پاک نہاد خوش نسبت کو دیکھو تمام بدن (و جوارح) کو کس طرح ادب مین لے آتی ہے (یعنی تعلیم عقل سے حرکات مین ادب ظاہر ہوتا ہے چونکہ روح مجردات مین سے ہے اور عقل اوسکے قوی مین سے ہے اس لیے روح کو لامکانی اور عقل کو خوش نسبت کہا کہ صفت کو موصوف سے نسبت ہوتی ہے) اور عشق کو دیکھو جو شوخ و بیقرار و بے سکون ہے کہ تمام بدن کو کس طرح (حرکات) جنون مین لے آتا ہے اور اوس دریا کو دیکھو جو مثل کوثر کے ہے اوسکے پانی کی لطافت سے اوسکے تمام سنگریزے موتی اور جواہرات ہین (غالباً حوض کوثر ہی مراد ہے چون بڑھانے مین مبالغہ ہوجاتا ہے کہ جب مشبہ کا یہ حال ہو تو اصل ایسا کیون نہوگا) اسی طرح جس فن مین استاد مشہور ہوتا ہے اوسکا شاگرد بھی اوسی سے متصف ہو جاتا ہے چنانچہ اصولی کے سامنے شاگرد مستعد اصول پڑھتا ہے اور فقیہ کے روبرو فقہ پڑھے گا نہ اصول و نہ بیان اور جو نحوی ہوگا اوسکے پاس رہنے سے شاگرد نحوی ہوجاویگا پھر جو استاد محو طریقت ہوگا اُسکا شاگرد بھی شاہ حقیقی (کی زیارت) مین محو ہوجاویگا (اب یہان سے مولانا انتقال فرماتے ہین کہ گو یہ سب علوم مذکورہ کسی درجہ مین کمال ہین لیکن) ان سب انواع علم مین موت کے وقت صرف علم فقر ہی سامان سفر (آخرت) بن سکتا ہے (باقی سب الفاظ و اصطلاحات ہین یہان ہی رہ جاتے ہین اور علم احکام ظاہری و باطنی سب علم فقر مین داخل ہے چنانچہ تصوف کی تعریف کتب فن مین لکھی ہے معرفۃ طرق تعمیر الظاہر والباطن اگر شبہہ ہو اوپر تو فقہ کا بھی ذکر ہے اوسکا بیکار رہنا بھی لازم آتا ہے جواب یہ ہے کہ اوپر وہ فقہ مراد ہے جسپر عمل کرکے وسیلہ تقرب نہ بنایا جاوے ورنہ سب علوم مذکورہ محمود ہین)

حکایت ماجراے نحوی و کشتیبان

آن یکے نحوی بکشتی در نشست ‌ ‌ ‌ رو بہ کشتیبان نہاد آن خود پرست

گفت ہیچ از نحو خواندی گفت لا — گفت نیم عمر تو شد در فنا
دل شکستہ گشت کشتیبان ز تاب — لیک آن دم گشت خاموش از جواب
باد کشتی را بگردابے فکند — گفت کشتیبان بدان نحوی بلند
ہیچ دانی آشنا کردن بگو — گفت نے از من تو سباحی مجو
گفت کل عمرت اے نحوی فناست — زانکہ کشتی غرق این گردابہاست

(علم فقہ کے بوقت موت کار آمد ہونیکی مثال مین حکایت لاتے ہین کہ ایک نحوی کشتی مین بیٹھا اور کشتیبان کی طرف متوجہ ہوکر وہ خودپرست پوچھنے لگا کہ کیون جی کچھ نحو بھی پڑھی ہے اوسنے کہا کوئی نہین کہنے لگا واہ آدھی عمر یون ہی غارت ہوئی وہ بچارہ دل شکستہ ہوکر پیچ وتاب کھانے لگا مگر اوسوقت جواب سے خاموشی اختیار کی اتفاق سے ہوا نے کشتی کو کسی گرداب مین جا ڈالا اوسوقت کشتیبان نے پکار کر اوس نحوی سے پوچھا کہ کیون جی کچھ تیرنا بھی آتا ہے کہو تو کہنے لگا کوئی نہین مجھ سے سباحی کے جویان مت ہو اوسنے کہا واہ میان نحوی صاحب آپ کی ساری عمر غارت ہوئی کیونکہ کشتی اس گرداب مین ڈوبا چاہتی ہے
(آگے تقریر تطبیق ہے)۔ + + + + + + + + + + + + +

محو مے باید نہ نحو اینجا بدان — گر تو محوی بے خطر در آب ران
آب دریا مردہ را بر سر نہد — ور بود زندہ ز دریا کے رہد
گر بمردی تو ز اوصاف بشر — بحر اسرارت نہد بر فرق سر
اے کہ خلقان را تو خر میخواندہ — این زمان چون خر برین یخ ماندہ
گر تو علامہ زمانے در جہان — نک فنای این جہان بین این زمان
مرد نحوی را ازان در دوختیم — تا شما را نحو محو آموختیم
فقہ فقہ و نحو نحو و صرف صرف — در کم آمد یابی اے یار شگرف

(یہ تقریر ہے تطبیق کی یعنی جبطرح وہان علم شناوری کی ضرورت تھی نحو کی ضرورت نہ تھی اسی طرح یہان (یعنی قطع راہ حق مین) علم محو (علم فنا) کی ضرورت ہے نحو کی ضرورت نہین اگر تم محو ہوچکے ہو تو بےخطر اپنے کو (بحر طریقت یعنی راہ حق واسرار و سلوک کے) پانی مین ڈالدو کیونکہ آب دریا مردہ کو اپنے اوپر اوٹھالیتا ہے (جیسا مشاہد ہے) اور اگر زندہ ہو تو دریا (مین غرق ہونے) سے چھوٹنا مشکل ہے اسی طرح اگر تم اوصاف بشریۃ ذمیمہ) سے فنا ہوچکے ہو تو بحر اسرار (بالتفسیر المذکور) تم کو اپنے سرپر اوٹھالیگا (اور کچھ خطرہ نہوگا اے شخص تم تمام مخلوق کو (نشۂ علم رسمی مین) گدھا کہا کرتے تھے اب (مرتے وقت) گدہے کی طرح خود (حب مال وجاہ کے) یخ مین کیون پھنس رہے ہو (جس سے جان رجوع الی اللہ سے اٹک رہی ہے اب وہ تمہارا علم کام کیون نہین آتا) اگر

تم دنیا مین علامۂ دہر تھے تو کیا اب دیکھو اسوقت یہ دنیا (تمہارے اعتبار سے) فنا ہو رہی ہے (کما قال علیہ السلام مَنْ مات فقد قامت قیامتہ) ہم نے نحوی کا قصہ اسلیے بیان کیا ہے کہ تمکو محو کا طریقہ بتلایا ہے (یعنی اسکی تحصیل کی ترغیب دی ہے) فقہ اور نحو اور صرف ان سب کا مغز اور مقصود محویت مین حاصل ہوگا (یعنی ان سب سے یہی مقصود ہونا چاہیے سو علم احکام تو اسکا خود واسطہ قریب ہے اور علوم آلیہ بواسطہ علم احکام کے اسکا واسطہ ہین ورنہ پھر یہ سب بیکار ہین جیسا اوپر شعر ۵ زین ہمہ الخ مین کہا ہے اور جو احقر نے فقہ کی توجیہ کی تھی یہ تقریر اوسکی مؤید ہے کہ یہ علوم اگر وسیلۂ قرب ہو جاوین تو محمود ہین ورنہ بیکار) + + + +

آن سبوی آب دانشہای ماست ... وان خلیفہ دجلۂ علم خداست
ما سبوہا پُر بدجلہ مے بریم ... گرنہ خرد انیم خود را ما خریم
بارے اعرابی بدان معذور بود ... کوز دجلہ غافل و بس دور بود
گرز دجلہ باخبر بودے چو ما ... او نہ بردے آن سبو را جابجا
بلکہ از دجلہ اگر واقف شدے ... آن سبو را بر سر سنگے زدے
آن سبوے تنگ پُر ناموس و ننگ ... شد حجاب بحر برزن آن بسنگ

(وان خلیفہ بحذف مضاف یعنی دجلۂ خلیفہ۔ یہ مرتبط ہے قصہ کے اوس شعر سے آن سبوی آب را در پیش داشت الخ بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) وہ سبوی آب مثال ہمارے علوم کی ہے (یہ تسامحاً فرمایا مطلب یہ کہ سبو مثال ہماری ہستی کی ہے اور اوسکا آب مثال ہمارے علم کی ہے) اور وہ دجلۂ خلیفہ مثال دجلۂ علم خدا کی ہے (یعنی خلیفہ مثال خدا تعالے کی اور دجلہ مثال علم خدا تعالے کی) ہم لوگ (اوس اعرابی کی طرح) گھڑے بھر بھر کر دجلہ کے پاس لے جاتے ہین (یعنی اپنی حقیر ہستی کو علوم و کمالات ناچیز سے مزین کرکے علم و کمال خداوندی کے روبرو دعوی کرتے ہین کہ یہ ہمارے اوصاف ہین) اگر (اس حالت مین) ہم اپنے کو خر نہ سمجھین تو بیشک خر ہین خیر اعرابی تو اس لیے معذور بھی تھا کہ وہ دجلہ سے بے خبر اور دُور تھا اگر ہماری طرح (کہ علوم و کمالات خداوندی سے بقدر استعداد واقف ہین) وہ باخبر ہوتا تو اوس سبو کو ہرگز جا بجا نہ لیجاتا بلکہ اگر دجلہ کی اوسکو خبر ہوتی تو اوس سبو کو پتھر پر دے مارتا (مگر افسوس ہمنے اپنی ہستی و اوصاف کو فنا نہ کردیا چونکہ تمہارا بھی) یہ سبوی ہستی جو کہ تنگ اور پر ناموس و ننگ ہے بحر (کمالات حق) سے حجاب ہے (کہ اس طرف کی توجہ اودھر سے مانع ہے اسلیے اسکو (مجاہدہ کے) پتھر پر دے مارو (کہ فنا ہو جاوے اور مانع مرتفع ہو جاوے اور اس ہستی کا تنگ و پُر ناموس و ننگ ہونا ظاہر ہے) + + + + +

قبول کردن خلیفہ ہدیہ را و عطا فرمودن باکمال بے نیازی ازان ہدیہ

چون خلیفہ دید و احوالش شنید ... آن سبو را پر زرکرد و مزید

آن عرب را کرده از فاقه خلاص — داد بخششها و خلعتهای خاص

پس نقیبی را بفرمود آن قباد — آن جهان بخشش و آن بحر داد

کاین سبو پر زر بدست او دهید — چونکه واگردد سوی دجله اش برید

از ره خشک آمدست و از سفر — از ره دجله اش بود نزدیک تر

چون بکشتی در نشیند بر نج راه — خود فراموشش شود آن جایگاه

همچنان کردند و دادندش سبو — پر نمره و بردند تا دجله دو تو

چون بکشتی در نشست و دجله دید — سجده میکرد از حیا و می خمید

کای عجب لطف این شه وهاب را — وان عجب تر کو ستد آن آب را

چون پذیرفت از من آن دریای جود — آن چنان نقد دغل را زود زود

یعنی جب خلیفہ نے اوسکو دیکھا اور اوسکا حال سنا تو اوس سبو کو اشرفیون سے پُر کر دیا اور مزید بران اور بھی دیا اور اوس عرب کو فاقہ سے رہائی دی اور بہت سے انعام اور خاص خلعت دئے اوس کے بعد ایک نقیب کو اوس بادشاہ عظیم الشان نے جو کہ عالم بخش اور دریاے عطا تھا حکم دیا کہ یہ سبوے پُر دینا اوسکے حوالہ کروا اور جب واپس جانے لگے تو اوسکو دجلہ کی طرف سے لیجاؤ کیونکہ خشکی کی راہ سے اور بڑے سفر سے آیا ہے دجلہ کی طرف سے مسافت کم پڑیگی اور نیز جب کشتی مین بیٹھے گا تو اوس جگہ بیٹھکر تکان سفر بھی فراموش ہوجاویگا غرض خدام نے ایسا ہی کیا اور اوسکو وہ گھڑا دیدیا جو اشرفیون سے پُر تھا اور دجلہ کی طرف لے گئے جو کہ دوہرا لطف تھا (کہ دولت بھی ملی اور تفریح بھی) جب وہ کشتی مین بیٹھا ہے اور دجلہ دیکھا ہے تو بس یہ حال تھا کہ مارے شرم کے سجدہ کی طرح پیشانی زمین سے لگ لگ جاتی تھی اور دوہرا ہوا جاتا تھا اور کہتا تھا کہ اس شاہ وہاب کے عجیب الطاف ہین اور سب سے زیادہ عجیب یہ ہے کہ اوسنے ایسا پانی قبول کرلیا یا اللہ اوس دریاے جود نے مجھ سے ایسا کھوٹا مال خوشی خوشی کس طرح قبول کرلیا (اسمین اشارہ ہے الطاف حق کی طرف کہ اسی طرح بندہ کے اعمال کو جو اونکی عظمت شان کے روبرو محض ہیچ ہین اپنے فضل وکرم سے قبول فرما لیتے ہین اور ما لا عین رأت و لا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر عطا کرتے ہین)

✢ ✢ ✢ ✢ ✢ ✢ ✢ ✢ ✢ ✢ ✢

کل عالم را سبو دان ای پسر — پر شده از لطف و خوبی سر بسر

قطرهٔ از دجلهٔ خوبی اوست — کان نمی گنجد زپری زیر پوست

گنج مخفی بدز پری چاک کرد — خاک را تابان تر از افلاک کرد

گنج مخفی بدز پری جوش کرد — خاک را سلطان اطلس پوش کرد

(اسمین اعادہ ہے اوس تشبیہ سابق کا کہ ہماری ہستی و کمالات مثل سبو و آب کے ہین اور کمالات الٰہیہ

مثل دجلہ کے زیادت توضیح کے لیے اعادہ فرمایا ہے) یعنی تمام عالم (کی ہستی) کو مثل سبو کے مجموعہ کر (گو) لطف و خوبی سے سربسر پر ہے (مگر) حق تعالےٰ کی دجلۂ خوبی کے سامنے ایک قطرہ ہے (یعنی محض ہیچ اور لاشئ ہے) کیونکہ (وسعت مین) اوس خوبی حق کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی چیز پوست مین بھری ہو مگر اوس مین گنجائش نہو (اور اوس سے نکلی پڑتی ہو) دوسری مثال جیسے مثلاً ایک گنج زیر زمین مخفی تھا اور بہت پر ہونے سے (زمین کو) چاک کر کے نکل پڑا اور (اپنی چمک دمک سے) زمین کو افلاک سے بھی زائد تابان کر دیا یعنی اوس گنج مخفی نے بہت پر ہونے سے جوش کیا اور زمین کو ایسا (روشن) کر دیا جیسے کوئی سلطان اطلس پوش ہو (وجہ تشبیہ صرف دوہین وسعت و تقاضائے ظہور وبس اور نعوذ باللہ اضطرار مین تشبیہ نہین ہے کہ وہ اضطرار سے منزہ ہین اور گنج مخفی سے تشبیہ دینے مین اشارہ ہے قول مشہور کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق اس قول کی کوئی سند صحیح تو نظر سے نہین گذری مگر مضمون قواعد شرعیہ کے موافق ہے کیونکہ مخفی مرادف باطن کا ہے اور مثال دینا واجب کو ممکن سے خود منصوص قرآنی ہے عبادت کے لیے مخلوق کا پیدا ہونا ثابت ہو معرفت عبادت مین داخل ہی تو معرفت مقصود خلق ہوئی اور خلق پر ارادہ کی تقدیم یقینی اور معرفت کا خیر ہونا مسلم اور محبت کا حاصل ارادۂ خیر ہونا معلوم پس اس سے مجموعہ مضمون مذکور کا حاصل ہو گیا اور خاک سے اشارہ ہے طرف انسان کے جسمین جزو غالب خاک ہے اور اسمین اشارہ ہے مسئلۂ مشہورہ فن کی طرف کہ اللہ تعالےٰ مع ذات وصفات کے جمیل ہین جیسا حدیث مین ہے اللہ جمیل اور جمال مقتضی ہوتا ہے ظہور کو یعنی ظہور اوسکے مناسب ہو اللہ تعالےٰ حکیم ہین اس امر مناسب کی رعایت سے بالاختیار مخلوق کو پیدا کیا جس سے اپنے افعال کا اور اون کے واسطہ سے اپنے صفات کا اور اون کے واسطہ سے اپنی ذات کا ظہور فرمایا پھر مخلوقات مین زیادہ اختصاص انسان کو دیا حتیٰ کہ خاص بندونکو اپنی صفات کا فیض خاص عطا فرمایا جیسا حدیث بیہقی مین ہے قال تعالیٰ اعطیھم من حلمی وعلمی اسی لیے اوسکو مظہر اتم یعنی باضافت دوسری مخلوقات کے کہتے ہین اور اس جمال مطلق وکامل کے لوازم مین سے ہے وسعت کیونکہ غیر وسیع محدود کا جمال بھی محدود غیر کامل ہوگا اس لیے تشبیہات مذکورہ مین وسعت کو مقتضی ظہور کہنا اور تحقیق مشہور مین جمال کو مقتضی کہنا باہم تنافی نہین ہین خوب سمجھ لو) + + + + + + + + + +

در بریدی قطرہ از دجلہ خدا — آن سبو را او فنا کردے فنا
آنکہ دیزدش ہمیشہ بیخود زند — بیخود از بر سبو سنگے زند
ای زغیرت بر سبو سنگے زدہ — وان سبو زاشکست کامل تر شدہ
خم شکستہ آب از و ناریختہ — صد درستی زین شکست انگیختہ
جزو جزو خم برقص ست و بحال — عقل جزوی را نمودہ این محال
نے سبو پیدا درین حالت نہ آب — خوش بہ بین واللہ اعلم بالصواب

(یہ تفریع ہے تشبیہ سابق پر یعنی جب ہر شخص کی ہستی وکمالات۔ ہستی وکمالات حق کے سامنے ایسی ناچیز ہے جیسے وجلہ او نا ب وجلہ کے روبرو سبو او ر آب سبو پس) اگر وہ شخص (جو مدعی کمالات ہے) دجلۂ خداوندی سے ایک قطرہ بھی دیکھ لیتا (یعنی ایک شمہ بھی وجود وکمالات الیہ میں سے اوسکو منکشف ہوجاتا کیونکہ احاطہ ممکن کا واجب کو تو محال ہی ہے) تو اپنے سبو (یعنی ہستی وکمال) کو بالکل فنا کرڈالتا (یعنی ایسی ریاضت کرتا کہ ذوقاً و حالاً اوسکو کالعدم دیکھتا) اور جن لوگون کو اوس ہستی وکمال حق کا انکشاف ہوگیا ہے بجز ووہن کی طرح اونہون نے سبوی ہستی کو سنگ مجاہدہ پر دے مارا ہے (اب اہل فنا کو خطاب کرتے ہین کہ) اے شخص جس نے براہِ غیرت (کہ وجود واجب کے روبرو وجود ممکن پائداری کے قابل نہین) سبو پر پتھر مار دیا ہے (مغموم مت ہونا کیونکہ) وہ سبو اس شکست سے اور زیادہ کامل ہوگیا ہے (کیونکہ فناء عن الصفات البشریہ کو بقاء بالصفات الالہیہ لازم ہے) یہ خم ہستی شکستہ ہوگیا اور اوسمین سے پانی نہین گرا (یعنی فنائے ہستی سے صفات کمال زائل نہین ہوئین بلکہ) صد ہا درستی اس شکست سے پیدا ہوگئی (کیونکہ اب علوم وکمالات وہبیہ عطا ہوئے) اوس خم ہستی کا ایک ایک جزو (شکستہ ہونے کے بعد) رقص وحالت مین ہے (کیونکہ اس شخص کے رگ رگ مین اثر نور اور محبت و معرفت کا سرایت کرجاتا ہے جیسا حدیث مین ہے اجعل فی قلبی نوراً و شعری نوراً ودمی وعصبی ولحمی وعظمی و بشری وفوقی وتحتی الی ان قال واجعلنی نوراً) مگر عقل ناقص (یعنی عقل فلسفی وعقل معاش ومقید بعلوم رسمیہ) کو یہ امر محال معلوم ہوتا ہے (کیونکہ یہ لوگ ان حالات واذواق کے منکر ہین) اور اوس حالت (فنا) مین نہ سبوی ہستی نظر آتا ہے نہ آب علم وکمالات اسکو اچھی طرح غور سے سمجھو واللہ اعلم بالصواب (یعنی اپنی ہستی وکمالات کی طرف التفات نہین ہوتا صرف توجہ الی اللہ والی صفاتہ رہ جاتی ہے اسی لیے نے سبو پیدا کہا ہے نے سبو باقی نہین کہا شرح اسکی دیباچہ کتاب ہذا مین گزری ہے) + ÷ + +

چون درِ معنی زنے بازت کنند	پر فکرت زن کہ شہبازت کنند
پر فکرت شد گل آلود و گران	زانکہ گل خواری ترا گل شد چو نان
نان گل ست وگوشت کمتر خور ازین	تا بمانی ہمچو گل اندر زمین
خاک میخور دیم عرے در غذا	خاک مار اخور و آخر در جزا
چون گرسنہ میشوی سگ مے شوی	تند و بد پیوند و بد رگ مے شوی
چون شدی تو سیر مرداری شدی	بے خبر چون نقش دیواری شدی
پس دمے مردار و دیگر دم سگی	چون کنی در راہ شیران خوش تگی
آلت اشکار خود جز سگ مدان	کمترک انداز سگ را استخوان
زانکہ سگ چون سیر شد سرکش شود	کے سوی صید و شکاری خوش دود

(اوپر اسرار بیان فرماکر کہا تھا کہ عقل جزوی پر ان اسرار کا انکشاف نہین ہوتا اب اوس انکشاف کا طریقہ

اور ملہمانہ انکشاف کا بیان کرتے ہین کہ) اگر تم معانی (و اسرار) کا دروازہ کھلنکھٹاؤ تو تمھارے لیے کھولدیا جاوے (یعنی اسرار کو اوسکے طریقہ سے کہ وہ ریاضت ہے طلب کرو تو انکشاف ہو) اور ذرا پر فکر کو ہلاؤ کہ تم کو شہبازانہ بنا دیا جاوے (یعنی مراقبات سے عروج روحانی کا قصد کرو کہ استعداد عروج حاصل ہو) مگر تمھارے فکر تو بالکل (تلذذات دنیویہ سے) گل آلودہ اور گران ہو رہا ہے کیونکہ تم گل خوار ہو اور گل تمھاری غذا روٹی کی طرح بنگئی ہے اور گل سے مراد یہی نان وگوشت (لذات دنیویہ) ہین ان کو ذرا کم کھایا کرو (یعنی تقلیل حظوظ کرو) تاکہ گل کی طرح زمین ہی مین نہ رہ جاؤ (یعنی عمر بھر اسی مین توجہ مبذول رہے اور عالم سفلی مین گرفتار رہو اور یہ لذات موجب افسردگی فکر محمود ہو جاوین) ہم لوگ (مراد تم لوگ) عمر بھر غذا مین خاک (یعنی لذائذ دنیویہ) کھاتے رہے آخر نتیجہ یہ ہوا کہ) ہمکو خاک کھا گئی (یعنی مر کھپ گئے وہ لذائذ ہمکو نافع نہوئین) تمھاری حالت یہ ہے کہ اگر گرسنہ ہوتے ہو تو سگ ہو جاتے ہو (اور جھنجلاہٹ مین) تند خو اور بدخلق اور بدرگ ہو جاتے ہو اور اگر شکم سیر ہوتے ہو تو مردار کی طرح بے خبر مثل نقش دیوار ہو جاتے ہو غرض بعض اوقات مین مردار اور بعض اوقات مین سگ رہتے ہو تو پھر شیرون کے (یعنی سالکین کی) راہ مین کس طرح دوڑ سکتے ہو (مطلب یہ ہے کہ بدون ریاضت تہذیب نفس کے جوع اور شبع دونون مضر ہین چنانچہ مشاہدہ ہے اسلیے طریقہ کے موافق (کہ اتباع شیخ وخلوص نیت وعزم سلوک اوسکے شرائط مین سے ہے) ریاضت مین کوشش کرو چنانچہ فرماتے ہین کہ) اپنے آلہ شکار یعنی کتے سے زیادہ مت بھرو (یعنی تمھارے قواے نفسانیہ وجسمانیہ اس لیے بنائے گئے ہین کہ انکو زیر حکومت عقل ملکر اون اعمال وطاعت مین جن مین ان قویٰ کی ضرورت ہے صرف کیا جاوے پس مثل سگ شکاری کے ہوے) پس تم سگ کے روبرو ذرا تھوڑی استخوان ڈالا کرو کیونکہ اگر یہ سگ زیادہ سیر شکم ہوگیا تو سرکشی کرنے لگے گا پھر صید کی طرف کب خوشی سے دوڑیگا (یعنی زیادہ لذات وآرام مین مشغول ہونے سے یہ قوے طاعات مین کمی یا سستی کرنے لگین گے جیسا مشاہد ہے اور لفظ کم ترک مین اشارہ ہے کہ مراد تقلیل ہے نہ ترک محض ورنہ زیادہ ضعف قویٰ سے بھی مضر ہوتا ہے)۔ + + + + + + +

آن عرب را بے نوائی میکشید ‌ ‌ تا بدان درگاہ و آن دولت رسید

در حکایت گفتہ ام احسان شاہ ‌ ‌ در حق آن بینوائے بے پناہ

ہرچہ گوید مرد عاشق بوے عشق + ‌ ‌ از دہانش میجہد در کوے عشق +

گر بگوید فقہ فقر آید ہمہ + ‌ ‌ بوی فقر آید ازان خوش دمدمہ

ور بگوید کفر آید بوے دین ‌ ‌ آید از گفت شکش بوے یقین +

ور بگوید کژ نماید راستی + ‌ ‌ اے کژے کہ راست را آراستی

کف کژ کز بحر صافی خاستست ‌ ‌ اصل صاف آن فرع را آراستست

آن کفش را صافی ومحقوق دان ‌ ‌ ہمچو دشنام لب معشوق دان

گشت آن دشنام نامطلوب او | خوش ز بہر عارض محبوب او

(اوپر چند جگہ اس قصہ ظاہری کی تطبیق باطنی حالات پر فرمائی ہے اور آیندہ بھی آتی ہے- ہم عرب ما ہم سبوالخ پس ان اشعار مین اسی تطبیق کی تائید اور تطبیق آیندہ کی تمہید ہے اور مقصود یہ ہے کہ محققین کے کلام مین ہمیشہ مقاصد و معانی پر نظر رکھنا چاہیے ظاہر کو نہ دیکھنا چاہیے نہ خود ظاہر حکایت کو اور نہ اون الفاظ کو جو اون معانی کے بیان کرنے مین نامناسب یا موہم آجاوین) یعنی اوس عرب کو بینوائی اوس درگاہ اور دولت تک کھینچکر لے گئی اور اوس بینوائے بے پناہ کے حق مین جو احسان بادشاہ کا ہوا اوسکو ہم نے (صورۃً) حکایت مین بیان کیا ہے (لیکن مقصود اس سے بندہ اور حق تعالےٰ کے معاملہ کا بیان کرنا ہے کہ اسیطرح بینوائی پر وہ رحم فرماتے ہین طلب شرط ہے اور حکایت سے اس مضمون کے مقصود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہم تو عاشق حق ہین) اور عاشق جو بات کہے گا (گو وہ معمولی ہو مگر) اوس کے منہ سے مقام عشق مین عشق ہی کی خوشبو نکلے گی (اس لیے ہماری حکایات مین بھی معاملات محب و محبوب مقصود ہون گے) عاشق اگر فقہ کی بات کریگا وہ بھی فقر ہی کی ہوگی اور اوس جوش کلام سے بوئے فقر آویگی) کیونکہ مقصود اوسکا اس علم سے تحقیق مرضیات و نامرضیات محبوب ہوگا پس ہر مسئلہ سے اوسکی غرض یہ ہوگی کہ اس امر سے محبوب راضی ہے اس سے ناراض اور یہی فقر ہے) اور اگر وہ (ظاہراً) کفر کی بات کہے گا تو اوس سے بوئ دین آویگی (جیسے مسائل دقیقہ کہ ظاہرین لوگ بوجہ نہ سمجھنے کے اوسکو کفر جانتے ہین اور وہ عین عرفان ہے) اور اوسکے شک کی بات سے بھی یقین کی خوشبو آویگی (شک سے مراد کشف و الہام کہ جمہور کے قول پر وہ ظنی ہی یقینی نہین مگر اوسمین اثر یقینیات ہی کا سا ہے یعنی شفائے قلب و شرح صدر و طمانیت و سکون) اور اگر (ظاہر مین) کج (اور غلط) بات بھی کہے گا تو راست معلوم ہوگی (اسکی مثال وہی کفر ظاہری اور دین حقیقی ہو سکتی ہے) کیا اچھی کجی ہے کہ جس سے راست کی درستی ہوگئی (راست سے مراد طالب صادق صراط مستقیم پر قائم اور ظاہر ہے کہ ایسے اسرار سے انکی اصلاح ہوتی ہے) اس کلام کج کی ایسی مثال ہے کہ بحر صاف سے جو کف کج اوٹھتا ہے تو وہ اصل صاف (یعنی بحر) اوس کف کو آراستہ کر دیتا ہے (یعنی اوس کف کی شکل غیر ہندسی بوجہ صفائے مادہ کے بدنما نہین معلوم ہوتی اسی طرح کلام کج ظاہری کا اصل منشاء ایک قلب صافی حق بین ہے اسلیئے وہ لفظی کجی قبیح نہین) تم اوس کف کو (بوجہ صفائے منشاء و اصل) صاف اور راست کیا ہوا سمجھو اور ایسا سمجھو جیسے لب معشوق کی دشنام کہ اوسکی دشنام نامرغوب اوسکے عارض محبوب کے سبب خوش (اور لذیذ) معلوم ہوتی ہے) وجہ شبہ صرف یہ ہے کہ ظاہر برا اور منشأ اچھا) -

از شکر گر شکل نانے مے پزی | طعم قند آید نہ نان چون می مزی
ور بت زرین بیابد مومنے | کے ہلد او را پئے سجدہ کنے
چون بیابد مومنے زرین وثن | کے ہلد آن را بہائے ہر شمن

بلکہ گیرد آتشش اندر افگند ... صورت عارتیش را بشکند
تا نماند بر ذہب نقش وثن ... زانکہ صورت مانع ست وراہزن
ذات زرش دادربانیت ست ... نقش بت بر نقد زر عاریت ست
بہر کیکے تو گلیمے را مسوز ... وز صداع ہر مگس مگذار روز
بت پرستی گر بمانی در صور ... صورتش بگذار و در معنی نگر
مرد حجی ہمرہے حاجی طلب ... خواہ ہندو خواہ ترک و یا عرب
منگر اندر نقش و اندر رنگ او ... بنگر اندر عزم و در آہنگ او
گر سیاہ ست وہم آہنگ توست ... تو سفیدش خوان کہ ہمرنگ توست
ور سپید ست و ورا آہنگ نیست ... زو ببر کز دل مرادرا رنگ نیست

(اوپر بیان ہوا ہے کہ مطلوب اصلی باطن ہے یہان اوسی کی مثالین ہین) مثال اول تم شکر کو روٹی کی شکل پکاؤ لیکن جب چکھو گے تو قند کا مزہ آویگا روٹی کا نہ آویگا (دیکھو ظاہر مؤثر نہوا باطن مؤثر رہا) مثال ثانی اگر کسی مسلمان کو ایک سونیکا بت ملجاوے تو وہ اوسکو (بت سمجھ کر نفرت سے) کب چھوڑ دیگا کہ کوئی بت پرست اوٹھا لے گا (ہم نہین اوٹھاتے) بلکہ (سونا سمجھ کر اوسکو ضرور لے لیگا اور اوس بیہودہ شکل مٹانے کے لیے) اوسکو لیکر آگ مین ڈالدیگا (اور پگھلا کر) اوسکی عارضی صورت کو توڑ ڈالے گا تاکہ ہونے پر بت کی ہیئت باقی نہ رہے کیونکہ یہی شکل (بت پرست کے لیے خدا پرستی سے) مانع اور راہزن ہے اور سونا تو ذات و ماہیت مین ایک قدرتی چیز ہے اور اوس خالص سونے پر بت کی ہیئت عاریتی چیز ہے (تو اس ظاہری ہیئت کی وجہ سے اوسکی ذات کو کیون چھوڑا جاوے دیکھو اس مثال مین بھی ظاہر کا اعتبار نہین ہوا ورنہ اوسکو نہ لیتا باطن مطلوب رہا کہ وہ ماہیت ہے سونے کی البتہ غیر مشروع ہونے کی وجہ سے وہ ظاہر محو کیا گیا اور اسمین اشارہ ہے کہ ظاہر مطلقاً ناقابل نظر بھی نہین اگر حدود شرعیہ سے متجاوز ہوگا تو اوسکی اصلاح کرینگے پس یہان سے کسیکو اس سمجھنے کی گنجایش نہ رہی کہ جب باطن ہی معتبر ہے تو خلاف شریعت ہونا بھی مضر نہین خوب سمجھ لو آگے مثال ہے اسکی کہ ظاہر نامحمود کی وجہ سے کوئی شخص باطن محمود کو بھی چھوڑدے تو نادانی ہے یعنی) تم ایک پسو کے واسطے سارے کمل مت جلاؤ اور مکھیون کے دردسر اور تکلیف دینے سے تم دن (کے انوار) کو مت چھوڑدو (کہ تاریکی کے گھر مین مقید ہوجاؤ کہ یہان کبھی نہ آویگی مطلب یہ کہ غیر مطلوب کی ناگواری سے مطلوب کو کیون ضائع کرتے اسی طرح ظاہر غیر مطلوب سے نفرت کرکے باطن مطلوب کو مت چھوڑو آگے ظاہر محض کو مقصود سمجھنے کی مذمت ہے یعنی) اگر تم صورت ظاہر مین مقید رہو گے تو (ایک قسم کے) بت پرست ہوگے صورت چھوڑو اور معنی (باطن) کو دیکھو۔ مثال ثالث مثلاً تم حج کرنے جاؤ تو ہمراہ لینے کے لیے کسی حاجی کو تلاش

کو خواہ وہ ہندی ہو خواہ ترک ہو خواہ عرب ہو یعنی تم اوسکے نقش و رنگ کو مت دیکھو بلکہ اوس کے عزم و قصد کو دیکھو اگر وہ سیاہ رنگ ہے لیکن تمہارا شریک عزم ہو تو تم اوسکو سفید سمجھو کیونکہ (باطنًا) تمہارا ہمرنگ ہے اور اگر سفید ہو اور اوسکا وہ ارادہ نہو تو اوس سے قطع تعلق کردو کیونکہ باطن کے رو سے اوسکا وہ رنگ نہین ہے (دیکھو اس مثال مین بھی غرکت قصدی پر کہ امر باطنی ہے نظر ہوتی ہے شکل و رنگ پر کہ امر ظاہری ہے نظر نہین ہوتی)

\+ \+ \+ \+ \+ \+ \+ \+ \+ \+ \+

این حکایت گفته شد زیر و زبر ... همچو فکر عاشقان بی پا و سر
سر ندارد چون ازل بودست پیش ... پا ندارد با ابد بودست خویش
بلکه چون آبست هر قطره از آن ... هم سرست و پا و هم بی هر دو آن
حاش لله این حکایت نیست هین ... نقد حال ما و تست این خوش ببین
پیش هر صوفی که او با فر بود ... هرچه آن ماضی ست لا یذکر بود
چون بود فکرش همه مشغول حال ... ناید اندر ذهن او فکر مآل
هم عرب ما هم سبو ما هم ملک ... جمله ما یؤفک عنه من افک
عقل را شو دان و زن این نفس و طبع ... این دو ظلمانی و منکر عقل شمع

(جب اوپر ثابت ہو چکا کہ مقصود اصلی معنی ہے اب فرماتے ہین کہ اسی طرح حکایت مذکورہ مین بھی معنی مقصود ہین یعنی) یہ حکایت بالکل غیر مسلسل بیان کی گئی جیسے فکر عاشق کہ نہ اوسکی کہین ابتدا ہوتی ہے نہ انتہا (غیر مسلسل یہ کہ اجزاء حکایت کے درمیان درمیان اور مضامین کی طرف انتقال ہوتا گیا اب فکر عاشق کی بے سروپائی بطور جملہ معترضہ کے بیان کرنے لگے یعنی) ابتدا تو اسلیے نہین ہوتی چونکہ موجود ازلی (ذات حق) اوسکی پیش نظر (و قبلہ توجہ) ہے اور انتہا اس لیے نہین ہوتی کہ اوسکو موجود ابدی (ذاتِ حق) کے ساتھ نسبت اور تعلق ہے (یعنی ذاتِ حق چونکہ ازلی و ابدی ہے یعنی نہ ابتدا مین محدود ہے نہ انتہا مین اور ایسے موجود کے کمالات کا غیر متناہی ہونا لازم اور بدیہی ہے اور یہی کمالات قبلۂ توجہ عاشق ہین اس لیے فکر کا بھی غیر متناہی ہونا ضروری ہے گو بوجہ حدوث بنفسہ لا تقف عند حد ہو گا یہ مضمون ہے سہ نہ حسنش غایتے دارد نہ سعدی را سخن پایان + بمیرد تشنہ مستسقی و دریا ہمچنان باقی) آگے فکرِ عاشق کی بے سروپائی کی مثال ہے یعنی) بلکہ وہ مثل آب کے ہے جس مین ہر قطرہ (اوس مجموعۂ آب کے لیے) طرف ابتدائی بھی (فرض کیا جا سکتا) ہے اور طرفِ انتہائی بھی اور دونون کی نفی بھی صحیح ہے کیونکہ قسمت بالقوہ مین دونون حکم ہر قطرہ کے لیے صحیح ہین اور قسمت بالفعل کے اعتبار سے دونون منفی ہین وجہ تشبیہ صرف ابتدا و انتہا کی اثبات و نفی ہر دو حکم کا مختلف اعتبارون سے صحیح ہونا ہے چنانچہ فکر عاشق مین ابتدا و انتہا کی نفی کی وجہ صحت تو معلوم ہو چکی رہا اثبات سو وہ

حکم کا وہ باعتبار معنی غیر متناہی بالفعل کے ظاہر ہے کیونکہ امکان و حدوث کے ساتھ لا تناہی بالفعل کا اجتماع محال ہے) حاصل کلام یہ کہ حاشا و کلا کہ (با عتبار قصد کے) یہ حکایت نہین بلکہ ہماری تمہاری حالت موجودہ ہے (اور ان ہی اپنے حالات و معاملات پر تطبیق دینے سے یہ حکایت غیر مسلسل ہو گئی) اور جو صوفی شان تصوف رکھتا ہوگا اوسکے نزدیک تو قصص ماضیہ قابل ذکر نہین ہوتے (پس وہ اگر ماضی کو کہے یا سنے گا تو حالت موجودہ پر انطباق پیش نظر رہیگا آگے ترقی فرماتے ہین کہ ماضی تو کیا اوسکی تو یہ شان ہے کہ چونکہ اوسکی فکر بالکلیہ مشغول حال ہی ہوتی ہے اس لیے اوسکے ذہن مین تو فکر عاقبت بھی نہین آتی (کیونکہ وہ محبت و رضا و تسلیم مین غرق ہوتا ہے اسلیے جو تجلیات بالفعل وارد ہین اون کے مشاہدہ مین مشغول ہے محبت اوس مشاہدہ کو نہین چھوڑنے دیتی ادھر تسلیم و رضا سے سب امور مفوض بمشیت محبوب کر دیے اسلیے یہ نہین سوچتا کہ آیندہ میرے لیے کیا ہوگا اور اس کیفیت کو دعا سے کہ اوسمین آیندہ کی طلب ہوتی ہے منافات نہین جیسا اہل ذوق جانتے ہین یعنی امتثال امر یا اظہار افتقار کے لیے مانگتے ہین اور قبول ہونے کو ناگوار نہین جانتے اب اجمالاً قصہ کی تطبیق اپنی حالت پر فرماتے ہین کہ عرب بھی ہم ہین اور سبو بھی ہم ہین۔ اور بادشاہ بھی ہم ہین غرض سب ہم ہی ہین جنکو اس (کے ماننے سے انحراف ہے وہ منحرف ہوتے ہین (اس بیت مین مجاز بالحذف ہے اصل کلام یون ہے قصۂ عرب معاملۂ ما ست۔ قصۂ سبو معاملۂ ما ست۔ قصۂ ملک معاملۂ ما ست پھر ان تینون جملون مین بھی معاملہ کی اضافت ما کی طرف متفاوت ہے چنانچہ جملہ اولی و ثانیہ مین محمول ظاہر ہے جملہ ثالثہ مین معاملہ با ما ست مراد ہے تو اس مین معاملہ کا مضاف الیہ اصل مین حق ہے تو تقدیر عبارت یون ہوئی قصۂ ملک معاملۂ حق با ما ست اس صورت مین ملک سے حق کو تشبیہ ہوئی جس مین کوئی اشکال نہین اور نہ لفظی کوئی اغلاق و تعقید ہے کیونکہ جملہ اولی و ثانیہ مین اضافت مصدر کی فاعل کی طرف ہے اور ثالثہ مین مفعول کی طرف اور دونون یکسان حالت پر شائع و صحیح ہین اور مصرعۂ ثانیہ مین آیت کی تفسیر مدلول قرآنی نہین بلکہ اقتباس ہے جسکا جواز محققین کے نزدیک ثابت ہے پس اس شعر مین تین تشبیہین ہین جنکی تقریر اشعار بالا مین متفرق مواقع پر آچکی ہے اور مقصود صرف ان ہی تین امور کی تشبیہ نہین ہے ان کی تخصیص محض تمثیلاً ہے مطلب یہ ہے کہ سارا قصہ ہمارے معاملات کا نمونہ ہے چنانچہ ایک تشبیہ شعر آیندہ مین ہے کہ عقل (صحیح) کو شوہر کی مثال سمجھو (کہ وہ مناظرۂ مذکورہ سے عارف معلوم ہوتا ہے) اور اس نفس و طبیعت کو مثل عورت کے سمجھو (کہ اوسکو طلب دنیا تھی چنانچہ فرماتے ہین کہ) یہ دونون ظلمت (محجوبیت) مین مقید ہین اور (دولت باطنی کا) انکار کرتے ہین اور عقل مثل شمع کے ہے (کہ خود بھی منور ہے اور دوسرون کو بھی منور کرتی ہے اگر کوئی طالب نور ہو۔ مقصود مولانا کا ان تطبیقات مین حصر نہین ہے بلکہ محض تنبیہ کے واسطے دو چار تمثیلون کی تقریر فرما دی ہو تاکہ طالب حق ہر جگہ اسی طرح تامل کر کے منطبق کر لیا کرے)۔ + + +

بشنو اکنون اصل انکار از چه خاست ‏ ‏ زانکه کل را گونہ گونہ جزوہاست

جزو کل نے جزوہا نسبت بکل ‏ ‏ نے چو بوے گل کہ باشد جزو گل

لطف سبزہ جزو لطف گل بود ‏ ‏ بانگ قمری جزو آن بلبل بود

گر شوم مشغول اشکال و جواب ‏ ‏ تشنگانرا کے توانم داد آب

گر تو اشکالی بکلی و حرج ‏ ‏ صبر کن کالصبر مفتاح الفرج

احتما کن احتما ز اندیشہا ‏ ‏ زانکہ شیران اند درین بیشہا

احتما اصل دوا آمد یقین ‏ ‏ احتما کن قوت جانرا بہ بین

احتماہا بر دواہا سرورست ‏ ‏ زانکہ خاریدن فزونی گرست

احتماہا مر دوارا سرورست ‏ ‏ ہضم وارد علت نو دیگرست

قابل این گفتہا شو گوشدار ‏ ‏ تاکہ از زر سازمت من گوشوار

گوشوارہ چہ کہ کان زر شوی ‏ ‏ تا بماہ و تا ثریا بر شوی

زگر غارفت - اوپر کے شعر مین نفس و طبع محجوب کو منکر دولت باطنی کا فرمایا تھا اب کوئی پوچھتا ہے کہ جب دولت باطنی امر متحقق ہے اور دلائل اوسکے تحقق پر قائم ہین پھر انکار کی کیا وجہ خصوصاً جبکہ ان سب کا موجد بھی ایک ہے اوسکا جواب دیتے ہین جسکا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالے نے لوگون کو مختلف الاستعداد پیدا کیا ہے اس لیے باوجود قیام اسباب اتفاق کے قبول و انکار حق مین مختلف ہوگئے (اور یہ مضمون اشعار آیندہ - اولا بشنو الخ مین تمام ہوا ہے درمیان مین استطرادا دوسرے مضامین آگئے ہین پس فرماتے ہین کہ) اسکی وجہ سنو کہ انکار (حقائق و دولت باطنی کا باوجود قیام دلائل صحیحہ بلکہ مشاہدہ کے) کاہے سے پیدا ہوا ہے وجہ اوسکی یہ ہے کہ کل کے (یعنی حق تعالے کے) اجزاء (یعنی مخلوقات) مختلف (الاستعداد) ہین (وہ اختلاف استعداد سبب اختلاف عقائد و اعمال کا ہوگیا اب اس شعر مین جو حق تعالے کو کل اور مخلوقات کو جزو کہدیا جو اصطلاح مین بمعنے متبوع و تابع ہے جسکا چند جگہ بیان کیا گیا ہے اور متبوع و تابع کے اقسام بہت ہین تو احتمال ہوا کہ ایسا نہو سامع جزو و کل کے حقیقی معنی سمجھے یا مجازی مین کوئی معنی مستحیل سمجھ جاوے اس لیے اوسکی تحقیق فرماتے ہین کہ) اس سے کل کا جزو (بالمعنے الحقیقی) مراد نہین (کہ اللہ تعالے اجزاء سے منزہ ہین) بلکہ محض مراد یہ ہے کہ جیسے جزو کو نسبت (تبعیت کی) کل کے ساتھ ہوتی ہے (یعنی معنی مجازی تشبیہی مراد ہین تابع) پھر یہ نسبت (تبعیت) بھی ایسی نہین جیسے بوے گل تابع گل ہوتی ہے (کہ بو صفت ہے اور گل موصوف کیونکہ اللہ تعالے محل و موصوف بہ حوادث بننے سے بھی منزہ ہین) بلکہ ایسی نسبت مراد ہے جیسے لطف سبزہ (غیر گل) تابع لطف گل ہوتا ہے - یا جیسے بانگ قمری کہ تابع بانگ بلبل ہوتی ہے (کہ لطف سبزہ نہ لطف گل کا جزو ہے نہ اوسکی صفت اسی طرح بانگ قمری نہ بانگ بلبل کا جزو ہے نہ صفت

بلکہ حکم تبعیت محض بایں معنے صحیح ہے کہ لطف سبزہ ناقص ہے اور لطف گل کامل اسیطرح بانگ قمری ناقص ہے اور
بانگ بلبل کامل اور ناقص کو کامل کا تابع کہدیتے ہیں اسی طرح حق تعالےٰ کے ساتھ مخلوقات کو نہ علاقۂ
جزئیت ہے نہ علاقۂ وصفیت بلکہ صفات و کمالات حق تعالےٰ کے لیے علے سبیل الکمال ثابت ہین اور
مخلوق اون مین ناقص ہے بایں معنے مخلوق کو جزو یعنی تابع خالق کا کہدیا اب چونکہ اس معنی تبعیت مین بھی
احتمال تھا کہ کوئی شخص غرض تشبیہ کی کہ مطلق اشتراک من وجہ ہوتا ہے نہ سمجھ کر ناقص و کامل ہونے کے
تفاوت کو بعینہ اسی تفاوت مشبہ بہ کے مثل نہ سمجھ جاوے حالانکہ وہ بھی باطل ہے کیونکہ کہان نسبت
محدود کی محدود کے ساتھ کہان محدود کی غیر محدود کے ساتھ پھر تبعیۃ خلق للخالق مین تبعیۃ فی الایجاد بھی
معتبر ہے جو مشبہ بہ مین نہین اسیلیے اشارہ فرماتے ہین کہ اشکال اسمین بھی ہے اور جواب بھی ہے جیسا
احقر نے ابھی غرض تشبیہ کو تبلایا ہے لیکن) اگر ان اشکالات وجوابات مین مشغول ہو جاؤن تو طالبکو
(کہ اون مین سے ایک وہ سائل سبب اختلاف کا بھی ہے) کب ضروری مضمون تبلا سکتا ہون (آگے
ان اشکالون کے رفع ہونے کا طریقہ تبلاتے ہین کہ) اگر تم سراسر اشکال اور شبہہ بھی ہو تو ریاضت
کرو کیونکہ ریاضت کلید کشادگی ہے (وجہ یہ ہے کہ حقیقت کے منکشف نہونے سے لفظی و معنوی اشکالات
واقع ہوتے ہین ریاضت سے وجدان و ذوق صحیح ہو جاوے گا تو تعلق خالق و مخلوق کا کہ امر ذوقی ہے
منکشف ہو جاوے گا پھر کوئی اشکال نہ رہے گا آگے ریاضت کا رکن اعظم تبلاتے ہین کہ) پرہیز کرنا (مرات
وانہماک فی المباحات واشتغال بغیر الحق سے) یقیناً تمام دواؤن کی اصل ہے چندے پرہیز کرو پھر
دیکھو روح مین کیا قوت ہے (آگے بطور تخصیص بعد تعمیم کے فرماتے ہین کہ) خیالات لایعنی سے بھی پرہیز
کرو کیونکہ اس بیشۂ قلب مین بڑے بڑے مہلک خطرات وخیالات مثل شیر کے بھر رہے ہین (اون کو نکالو
ورنہ خوف ہلاک ہے) اور پرہیز تمام دواؤن سے بڑھکر ہے کیونکہ کھجلانے سے (کہ مرض خارشت مین بدپرہیزی
ہے) خارش بڑھتی ہے اور اگر (بدپرہیزی سے) دارو (یعنی مسہل) کھپ جاوے تو اور نئی بیماری
کھڑی ہو جاتی ہے (پس ریاضت کرکے) ان مضامین کے قابل ہو جاؤ پھر سنو تاکہ تمہارے
لیے طلائی گوشوارہ بنادونگا (یعنی اسرار و معارف سناؤنگا آگے ترقی ہے کہ) گوشوارہ کیا چیز
ہے تم خود معدن طلا ہو جاؤگے (یعنی اسرار و معارف کے سننے کے محتاج نہ رہوگے خود صاحب اسرار
بن جاؤگے اور تمہارے قلب مین سے پیدا ہونے لگین گے) یہان تک کہ ماہ و ثریا پر پہونچ جاؤگے
(یعنی عروج باطنی ہو جاوے گا)

اولاً بشنو کہ خلق مختلف	مختلف جانند از با تا الف
در حروف مختلف شور و شکیست	گرچہ از یک رو ز سر تا پا یکیست
از یکے رو ضد و دیگر متحد	از یکی رو ہزل و از یک روے جد

پس قیامت روز عرض اکبر ست — عرض آن خواہد کہ بازیب و فرست
ہر کہ چون ہندوی بد سودائی ست — روز عرضش نوبت رسوائی ست
چون ندارد روی ہمچون آفتاب — او نخواہد جز شبی ہمچون نقاب
برگ یک گل چون ندارد خار او — شد بہاران دشمن اسرار او
وانکہ سر تا پا گل ست و سوسن ست — پس بہار او را دو چشم روشن ست
خار بی معنی خزان خواہد خزان — تا زند پہلوی خود با گلستان
تا بپوشد حسن آن و ننگ این — تا نبینی رنگ آن و رنگ این
پس خزان او را بہارست و حیات — یک نماید سنگ و یاقوت زکات

(ان میں رجوع ہے مضمون سابق - بشنو اکنون اصل انکار الخ کی طرف مع ایک مضمون مفید زائد علی الجواب کے جو ان اشعار میں مذکور ہے پس قیامت الخ اور یہ پس معطوف ہے اولاً پر اب اولاً اور پس کے معنی بھی درست ہوگئے جواب کے بعد اس مضمون کا بڑھانا اشارہ ہے طرف ارشاد طالب کے کہ تمہارا سوال محض تحقیقات لمیات کے لیے ہے جو چندان مفید نہین پوچھنے کی بات یہ ہے کہ اس اختلاف وانکار کا ثمرہ کیا ہوگا جسکو ہم بے پوچھے تبلاوینگے اسکے لیے تیاری کرو جیسا علت اختلاف وانکار کی کچہری ہوا سکو جواب علی اسلوب الحکیم کہتے ہین پس ارشاد ہے کہ اول تو اپنا خلاصۂ جواب) سنو کہ مختلف خلائق باعتبار اپنی حقائق کے مختلف ہین جیسے تختی کے حروف دیکھو ان حروف مختلفہ مین شور وشک (مراد مطلق اختلاف) واقع ہو رہا ہے کہ ہر ایک کی صوت جدا صورت جدا اور اسی سے احیاناً شبہہ ہو جاتا ہے کہ یہ کون حرف ہے اور احیاناً دو شخص مین اختلاف ہو جاتا ہے اس لیئے اسکو شور وشک سے مجازاً تعبیر فرمایا) اگرچہ ایک حیثیت سے سب ایک بھی ہین (کہ ماہیت جنسیہ مین مشارک ہین کیونکہ حرف کی تعریف سب پر صادق آتی ہے اس گرچہ مین اشارہ ہے سوال کے اوس منشاء کی طرف جسکو احقر نے بشنو اکنون کی تمہید مین لفظ خصوصاً سے لکھا ہے) غرض ایک حیثیت سے متخالف ہین (کہ صورتین اور اصوات ممتاز ہین) اور دوسری حیثیت سے (یعنی ماہیت مین) متحد ہین اسکی ایسی مثال ہے جیسے ایک بات ہو کہ وہ ایک طرح سے ہزل ہو اور دوسرے طور پر مقصود ہو (یہ تو جواب ہو گیا) پھر وہ مضمون مفید زائد علی الجواب سنو کہ) قیامت کا دن بڑی پیشی کا دن ہوگا اور ظاہر ہے کہ پیشی اوسکو پسند ہوتی ہے جو بازیب وفر ہو جو شخص ہندی زشت رو کیطرح سیاہ ہوگا پیشی کے دن اوسکی رسوائی ہے چونکہ اوسکا چہرہ آفتاب کا سا نہین ہے وہ صرف رات کو پسند کریگا جو نقاب کی طرح چھپائے رہے چنانچہ خاردار درخت جسپر ایک برگ گل بھی نہین آتا موسم بہار اوسکی قلعی کھولنے مین دشمن ہے اور جو سر تا پا گل اور سوسن ہو بہار اوسکو مثل چشم کے عزیز ہے غرض خار بے کمال تو خزان چاہتا ہے تاکہ خزان مین گلستان کے مقابلہ کا دعوے کر سکے تاکہ اوسکا حسن اور اسکا عیب چھپا رہے تاکہ ان دونون کا رنگ اصلی نظر نہ آوے پس اسکے لیے

خزان ہی بہار او حیات ہے تاکہ سنگ اور یاقوت پاکیزہ ایک نظر آوے۔ (مطلب یہ کہ دنیا مین کہ مثل خزان ہے سب کا نیک و بد مخفی ہے قیامت مین کہ مثل بہار ہے سب کھل جاوے گا پس نیک اوس کے متمنی ہین اور بد متوحش)

باغبان ہم داند آن را در خزان ۔۔۔ لیک دید یک بہ از دید جہان
خود جہان آن یک کس ست او گہ است ۔۔۔ ہر ستارہ بر فلک جزو مہ است
او جہان کامل ست و مفرد ست ۔۔۔ نسخۂ کل وجود او را بدست
خود جہان آن یک کس ست و باقیان ۔۔۔ جملہ اتباع و طفیلند ای فلان

(اوپر قیامت کا روز عرض اکبر ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب قیامت مین اسطرح عیوب باطنہ پر اطلاع عام ہوگی تو اوسکی اصلاح کی تیاری کرنا ضروری ہے چنانچہ احقر نے اس غرض کی طرف اون اشعار کی شرح مین اشارہ کیا ہے اب اس مقام مین اوسی غرض کی تکمیل کا طریقہ تبلانا منظور ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ اصلاح عیوب بدون اطلاع عیوب ممکن نہین بعض امراض وعیوب اسقدر دقیق و خفی ہین کہ خود خواہان اصلاح کو اوسپر اطلاع نہین ہوتی جیسا کتب سلوک و تہذیب دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے تو ایسے شخص کی ضرورت ہوئی جو ایسے امراض کی تشخیص و تمیز کر سکے اور وہ شیخ کامل ہے پھر یہ شیخ کامل جو تشخیص کرتا ہے اوسمین اکثر اسکی بھی ضرورت ہوتی ہے کہ یہ اپنے عیوب جسقدر اسکی سمجھ مین آوین اوس سے پوشیدہ نہ کرے جیسے بعینہ مثال طبیب کی ہے کہ بعض احوال نبض و قارورہ یا لمس یا لون بشرہ سے پہچان لیتا ہے اور بعض احوال مین خود اس مریض کے بیان کی بھی ضرورت ہوتی ہے تو اس خاص حالت مین بعض اوقات نفس اسکے سامنے اظہار عیوب مین منقبض ہونے لگتا ہے پس مولانا ان اشعار مین ان دونون مضمونون کا بیان کرتے ہین شیخ کامل کے مبصر ہونے کا بھی اور اوس سے اپنے عیوب پوشیدہ نہ کرنے کا بھی پس ارشاد ہے کہ) باغبان اوس (گل وخار) کو خزان مین بھی (کہ اوسوقت سب درخت ایک حالت مین ہین) جانتا ہے (کہ کس مین گل ہوگا کس مین نہوگا) لیکن (رہے درختون کے لیے) اس ایک کا دیکھنا تمام جہان کے دیکھنے سے (کہ موسم بہار مین واقع ہوگا) بہتر اور غنیمت ہے (کہ ایک ہی نظر مین رسوائی ہے ممکن ہے کہ فن باغبانی سے اوسمین سے کوئی ایسا مادہ جدا کردے یا ایسا پیوند لگا دیا جاوے جس سے اسکے اوصاف کی تبدیل ہو جاوے یہان شیخ کامل کو بوجہ مبصر و مصلح دقائق نفسانیہ ہونے کے باغبان سے تشبیہ دی ہے اور دنیا کو خزان سے تشبیہ دی ہے کہ اوسمین وہ دقائق نظر عام سے مخفی ہین غرض تشبیہ سے یہ ہوئی کہ شیخ کامل کو اون دقائق عیوب کی اطلاع دنیا مین بھی ہو سکتی ہے لیکن اوسکے روبرو عیوب مذکورہ کے ظاہر ہونے سے شرم و عار کرنا نہ چاہیے اس لیے کہ یہان صرف ایک کو اطلاع ہوگی اور قیامت مین تمام جہان کو پھر اس ایک کی اطلاع ہر طرح مفید ہے کہ اصلاح کردیگا اور وہ عام

اطلاع بجز اہانت کے اور کیا ہوگی اس لیے شیخ کامل کو طلب کرکے اوس سے اصلاح کرالینا ضروری ہے آگے شیخ کامل کی عُلو شان کا بیان ہے تاکہ طالب کو عقیدت سے زیادہ نفع ہو پس ارشاد ہے کہ) وہ (شیخ) خود تن تنہا (بوجہ جامعیت کمالات کے) بجاے ایک عالم کے ہے اور وہ (ان دقائق عیوب سے) آگاہ ہے (دوسرے اہل عالم کی مثال اوس کے سامنے ایسی ہے جیسے جتنے ستارے آسمان پر ہین وہ چاند کے سامنے (نورانیت مین) ایک ادنیٰ درجہ کی چیز ہین اور وہ شخص بجاے پورے جہان کے ہے اور اپنے کمالات مین) یکتا ہے اور نسخہ مقصود اعظم ہستی کا (کہ حقیقت انسانیہ ہے) اوس کے ہاتھ مین ہے (حقیقت انسانیہ کا مقصود اعظم ہونا ظاہر ہے اور اوسکے ہاتھ مین ہونے کے معنی یہ ہین کہ اگر کوئی طالب صادق اوس سے اپنی اصلاح باطن کرانا چاہے تو اوس پر خوب قادر اور اوس مین خوب ماہر ہے) اور وہ شخص اکیلا گویا سارا جہان ہے اور باقی سب لوگ اوسکے تابع اور طفیلی ہین (منافع دنیویہ مین بھی کہ ان حضرات سے عالم قائم ہے جس سے سب متنفع ہوتے ہین اور منافع دینیہ مین بھی کہ سب کا ان کی طرف محتاج ہونا محتاج بیان نہین) - ✤ ✤

پس ہمی گوید ہر نقش و نگار	مژدہ مژدہ نک ہمی آید بہار
تا بود تابان شگوفہ چون زرہ	تا کنند آن میوہ ہا پیدا گرہ
چون شگوفہ ریخت میوہ سر کند	چونکہ تن بشکست جان سر بر زند

(اوپر قیامت کا روز عرض اکبر ہونا مذکور تھا اب اوسکے قرب آمد کا بیان فرماتے ہین تاکہ طالب نجات قرب الٰہیت و عمل کو چھوڑ کر اوسکے لیے مستعد ہو جاوے یعنی) پھر یہ سمجھو کہ (دنیا کا) ہر نقش و نگار (اپنے خزان تغیر و فنا سے) یہ مژدہ یعنی خبر دے رہا ہے کہ اب بہار (قیامت) چلی آ رہی ہے (جسطرح خود خزانی حالت بتلا دیتی ہے کہ اسکے ختم ہونے پر بہار آوے گی اسی طرح دنیا مین ہر جزو کا فنا مشعر ہے فناے کل پر جس کے بعد قیامت ہوگی وجہ تشبیہ اوسکی بہار کے ساتھ اوپر آ چکی ہے اور اس اخبار و دلالت کی غایۃ یہ ہے) تاکہ (ابتداے بہار مین) شگوفے زرہ کی طرح چمکنے لگین اور تاکہ (شباب بہار مین) وہ میوے اپنی گرہ ظاہر کرین اور (شگوفہ آجانے کے بعد میوہ مین کچھ دیر نہین ہے شگوفہ جھڑنے کی دیر ہے) جون ہی شگوفہ جھڑا اور میوہ اوبھرا (اسی طرح دلائل قیامت بتلا رہے ہین کہ یہ نشو و نما بدن کا اور بڑھنا عمر کا کہ مشابہ ہے شگوفہ کھلنے کے روزانہ اور بہار قیامت سے قریب کر رہا ہے جس مین معانی و دقائق خفیہ کہ بمنزلہ ثمرات بدن کے ہین ظاہر ہونے والے ہین اون کے ظہور مین بجز فناے بدن کے اور کچھ دیر نہین ہے جیسا فرماتے ہین کہ) جون ہی یہ تن شکستہ و فنا ہوا اور روحانی حالات کا ظہور ہوا (جیسا حدیث مین ہے من مات فقد قامت قیامتہ اور پھر قیامت کبریٰ مین بھی کیا دیر لگے گی کہ عمر برزخ حسب فحواے نصوص بہت قصیر معلوم ہوگی سوال اس تشبیہ سے تقریر مذکور پر لازم آتا ہے کہ ابتداے بہار دنیا ہی مین آگئی ہے کیونکہ شگوفہ ابتداے بہار مین ہوتا ہے اور اوس سے از دیاد بدن و عمر کو تشبیہ دی ہے اور یہ دونون چیزین دنیا ہی مین ہین جواب یہ ہے

کہ کوئی چیز کچھ نہ کچھ تغیر سے خالی نہین اور ہر تغیر مقدمہ فنا ہے جیسا حدیث مین ایسے حوادث کو منایا فرمایا ہے اور فنا مقدمہ قیامت ہے اس بنا پر ہر تغیر مقدمۂ قیامت ہے پس ابتدا بہار ہوگئی) ✦ ✦

میوہ معنی و شگوفہ صورتش ✦ آن شگوفہ مژدہ میوہ نعمتش ✦

چون شگوفہ ریخت میوہ شد پدید ✦ چونکہ آن کم شد شد این اندر مزید

تا کہ نان نشکست قوت کے دہد ✦ نا شکستہ خوشہا کے مے دہد

تا ہلیلہ نشکند با ادویہ ✦ کے شود خود صحت افزا دارویہ

(اسمین انتقال ہے فناے اضطراری سے (جسکا اوپر بیان تھا) فناے اختیاری کی طرف اور فائدہ اسکا ترغیب ہے مجاہدہ وریاضت پر جو کہ مقصود اصلی ہے بیان قیامت سے یعنی اوپر کی تشبیہ سے معلوم ہوگیا کہ) میوہ مثال معنی کی ہے اور شگوفہ مثال صورت کی اور شگوفہ گویا مخبر ہے اور میوہ اوسکا مقصود بالبشارت ہے اور جب شگوفہ گرتا ہے تب میوہ ظاہر ہوتا ہے اور جون جون شگوفے (گر گر کر) کم ہوتے جاتے ہین اوتنے ہی یہ میوے افزون ہوتے جاتے ہین (پس اسیطرح اوصاف جسمانیہ حجاب اوصاف روحانیہ کے ہین اس لیے اونکو مجاہدہ وریاضت سے فنا کرو تا کہ اوصاف روحانیہ سے متحقق ہو اور یہی فناے اختیاری ہی آگے اسکی مثال ہے کہ بدون فنا کے مقصود اصلی حاصل نہین ہوسکتا یعنی دیکھو جب تک روٹی (کھانے کے لیے) توڑی نہ جاوے تو قوت نہین دے سکتی (کیونکہ وہ معدہ مین جا ہی نہین سکتی) اور اسی طرح جب تک (انگور کے) خوشے کچلے نہ جائین تو شراب نہین نکل سکتی اسیطرح جب تک ہلیلہ کو دوسری دواؤن کے ساتھ کوفتہ نہ کیا جاوے (جس سے استعمال کے قابل ہو جاوے) اوس وقت تک پھیپھڑے کے لیے صحت افزا نہین ہوسکتی (پس جسطرح ان مثالون مین بدون شکستگی کے اصلی غرض حاصل نہوئی اسی طرح بدون فنا مقصود اصلی تک رسائی مشکل ہے اور چونکہ ریاضت و مجاہدہ کی تعیین طرق و تعدیل و ترتیب مین مرشد کامل کی حاجت ہوتی ہے اسلیے آگے اوصاف مرشد کامل کے اور آداب مسترشد کے بیان فرماتے ہین اور گو اوپر ان اشعار مین کہ باغبان ہم داند آنکہ کسیقدر اسکا بیان ہوا ہے مگر وہ بہت مجمل تھا اور یہان مفصل ہے) واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب قد تم بحمد اللہ و عونہ الربع الثالث من ترجمۃ الدفتر الاول من المثنوی المعنوی للسابع والعشرین من جمادی الاولے سنہ ۱۳۱۲ھ من الہجرۃ النبویہ صلی اللہ علیہ وسلم عدد البریہ۔ فقط ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

در صفت پیر و مطاوعت کردن با او

وجہ ارتباط ابھی اس سرخی سے اوپر بیان ہو چکی ہے۔ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

ای ضیاء الحق حسام الدین بگیر ✦ یکدو کاغذ بر فزا در وصف پیر

گرچہ جسمت نازک ست و بس نزار	بر نمی آید جہان را بے تو کار
گرچہ جسم نازکت را زور نیست	لیک بے خورشید ما را نور نیست
گرچہ مصباح و زجاجہ گشتۂ	لیک سرخیل دل و سر رشتۂ
چون سر رشتہ بدست و کام تست	دُرہائے عقد دل زانعام تست

یعنے اے ضیاء الحق حسام الدین (جو کہ مثنوی کی تصنیف کے باعث ہین اور وہی لکھتے جاتے تھے) ایک دو ورق اور ئے کر مرشد کامل کے اوصاف مین بڑھالو اور اگرچہ آپکا جسم (کثرت ریاضات سے) بہت ہی نازک اور ضعیف ہو (کر لکھنے کی زیادہ مشقت کی برداشت مشکل ہے) مگر بدون آپ کے اہل جہان کی (یعنے اون مین جو طالب ہین اونکی) کار برآری (تحقیق اسرار و تعلیم طریقت کی) نہین ہوتی اور اگرچہ آپ کے جسم نازک مین قوت نہین لیکن (کیا کیا جاوے کہ) بدون خورشید کے ہم لوگون کو (یعنی طالبین کو) نور نہین میسر ہوتا (یعنی چونکہ آپ اپنے وقت کے شیخ ہین اور بدون توجہ شیخ الوقت کے طالبونکو نور باطنی اور مقصود اصلی نہین حاصل ہوتا اسلیے آپ اون کے نفع رسانی کے لیے تعب برداشت فرمایئے جسمین اس مضمون کا تحریر فرمانا بھی داخل ہے) اور اگرچہ آپ (نورانیت مین) مثل چراغ اور (لطافت مین) مثل قندیل شیشہ کے ہوگیے (اور ایسے منور و لطیف کو توجہ الی الخلق مکدر و مشوش کرتی ہے) لیکن (اسکے ساتہ ہی) آپ گروہ اہل دل کے سرخیل (اور پیشوا یعنی شیخ) اور (تصنیف مثنوی کے لیے) سر رشتہ (اور سبب نظم) بھی ہین پس جب (اسکا) سر رشتہ آپکے ہاتہ اور قصد مین ہے تو اس باطنی ہار (یعنی مثنوی) کے موتی (یعنی مضامین و اسرار) آپ کے انعام کے سبب ہین (کہ نفع رسانی خلائق آپ کو باعث ہوئی کہ مجھپر تصنیف مثنوی کے لیے اصرار فرمایا یہی انعام ہو طالبین پر پس یہ دوسری وجہ اس مضمون کے تحریر فرمانے کی ہوئی حاصل اس وجہ کا یہ ہوا کہ علاوہ شیخ کامل ہونیکے دوسرا یہ امر بھی اسکا مقتضی ہے کہ آپ باعث تالیف ہین پس آپ کے جذب رغبت سے یہ مضامین لکھے جاتے ہین اگر آپ اوکتا جاوین تو مین بھی یہ مضامین نہین لکہ سکتا اس لیئے آپ کو توجہ فرمانا تحریر مین ضرور ہوا تاکہ مجھپر آمد ہو اور لکھتا جاؤن) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

بر نویس احوال پیر راہ دان	پیر را بگزین و عین راہ دان
پیر تابستان و خلقان تیر ماہ	خلق مانند شب اند و پیر ماہ
کردہ ام بخت جوان را نام پیر	کو ز حق پیر ست نز ایام پیر
او چنان پیرست کش آغاز نیست	با چنان دُر یتیم انباز نیست
خود قوی تر می شود خمر کہن	خاصہ آن خمرے کہ باشد من لدن
خود قوی تر می شود خمر قدیم	آن کہن ز بہتر اے شیخ علیم

(یعنی جب ثابت ہوگیا کہ آپ کو تحریر مین توجہ فرمانا ضروری ہے تو پس (اے مرشد واقف طریقت کا حال لکھیے

(اور وہ خال یہ مضامین ہین کہ اے طالب) پیر کو اختیار کرو اور اوسکو مین رستہ سمجھو (یعنے راہ باطن کے لیے اوسکو ایسی شہرہ اعظم سمجھو کہ گویا رستہ وہ خود ہے) پیر کی مثال موسم تابستان یعنی بہار کی سی سمجھو اور باقی خلائق کی مثال تیرماہ یعنی موسم خزان کی سمجھو (کہ خزان کی بے رونقی بہار ہی سے مبدل بر رونق ہوتی ہو اسی طرح قلب کی تیرگی مرشد ہی سے مبدل بلطف ہوتی ہے) اور خلائق مثال شب کی ہین اور پیر مثل چاند کے ہے (کہ شب چاند سے منور ہوتی ہے اسی طرح باطن خلق مرشد سے منور ہوتا ہے آگے لفظ پیر سے جو ایہام ہوتا ہو کہ شاید اوسکا بوڑھا ہی ہونا ضروری ہو اوسکے دفع کے لیے فرماتے ہین کہ) مین بخت جوان کو پیر کہہ رہا ہون (یعنی دولت باطنی سے جو خوش اقبال ہو مراد پیر سے وہ ہو خواہ جوان ہو یا بوڑھا) کیونکہ پیر کا پیر ہونا حق تعالے کی طرف سے ہو نہ کہ ایام و سال سے (یعنے اوسکی ظاہری کم عمری و جوانی سے اوسکے پیر ہونے مین شبہہ مت کرو کیونکہ) یون تو وہ ایسا پیر (اور اتنا قدیم) ہو جسکا کہین آغاز ہی نہین اور ایسے دُر یتیم کا کوئی نظیر نہین (اسکا یہ مطلب ہے کہ حق تعالے کے علم قدیم مین سب کا سعید و شقی ہونا موجود ہے اس سعادت معلومہ بعلم قدیم ازلی کے اعتبار کر مجازاً اسکو قدیم کہدیا یعنے مجو خود پیر قدیم نہین مگر پیری تو قدیمی ہے اور پیری ہی دیکھنے کی چیز ہو اور اسی طرح اگر وہ عمر مین بھی بوڑھا ہو تو اوسکے ضعف جسمانی سے ضعف روحانی و ضعف احوال باطنہ کا شبہہ مت کرو کیونکہ پرانی شراب تو اور زیادہ تیز ہوجاتی ہے پھر خاص کر وہ شراب جو حق تعالے کی طرف سے ہو (یعنے شراب محبت و کیفیت باطنی) تو ایسی شراب تو کہنہ زیادہ اچھی ہوتی ہے (وجہ یہ کہ کیفیت باطنیہ یوماً فیوماً ترقی پذیر ہوتی ہے پس بڑھاپا مین روحانی قوت گھٹتی نہین بلکہ بڑھتی ہے پھر یہ کہ اوسکا تجربہ و بصیرت احوال طالبین کے متعلق زائد ہوجاتا ہے اس لیے بوڑھا ہونا اوسکو مضر نہ طالب کو مضر)

\+ + + + + + + + + + + + + +

پیر را بگزین کہ بے پیر این سفر　　ہست بس پُر آفت و خوف و خطر
آن رہے کہ بارہا تو رفتۂ　　بے قلاؤز اندر ان آشفتۂ
پس رہی را کہ ندیدستی تو ہیچ　　ہین مرو تنہا ز رہبر سر مپیچ
ہر کہ او بے مرشدے در راہ شد　　او ز غولان گمرہ و در چاہ شد
گر نباشد سایۂ پیر اے فضول　　پس ترا سرگشتہ دارد بانگ غول
غولت از راہ افگند اندر گزند　　از تو داہی تر درین رہ بس بدند

(مربوط ہے اوس مصرعہ کے ساتھ پیر را بگزین وغیرہ راہ دان یعنے) پیر کو اختیار کرو کیونکہ بدون پیر کے یہ سفر (سلوک باطنی) سخت پُر آفات و خطرات ہے (دیکھو) جس رستہ مین بارہا چلنے کا تمکو اتفاق ہوا ہو اکثر اوقات بلا رہبر کے اوسمین پریشان ہوجاتے ہو تو (بھلا) جس رستہ کو کبھی دیکھا تک نہو (جیسے طریق سلوک) اوسمین تنہا ہرگز مت چلنا اور رہبر سے انحراف مت کرنا جو شخص بلا مرشد اس رستہ مین چلتا ہے وہ شیاطین (کے اغوا) سے گمراہ اور ہلاکت مین واقع ہوجاتا ہے یعنے اگر سایہ (توجہ و تعلیم) مرشد نہ ہو تو شیاطین کی آواز (یعنی خطرات

عقائد فاسدہ) تمکو پریشان کرین اور شیاطین تمکو راہ (مستقیم) سے گزند (ہلاکت) مین ڈالین تسے زیادہ زیرک اس راہ مین ہوسے ہین (اور شیاطین نے اون کو خراب کیا ہے) یعنی شدکے گمراہ ہونیکی وجہ جاہل کے لیے تو یہ ہے کہ اسکو علم شریعت کا نہین ہوتا ذرا ذکر سے قلب مین کوئی کیفیت پیدا ہوگئی اپنے کو صاحب کمال سمجھنے لگا تکبر سے خراب ہوا کچھ کشف ہونے لگا اور اوسکی حقیقت نہ سمجھا اپنی کشف کے اعتماد پر کسی امر شرعی کا انکار کرنے لگا کوئی شیطانی خواب نظر آگیا کہ فلان گناہ کرے اوسکو کر بیٹھا خصوصا جب باطنی ذوق و شوق یا کشف مین کمی نہ پائی تو یقین ہوگیا کہ یہ فعل جب مضر باطن نہین ہوا تو حلال ہوگا حالانکہ یہ کیفیات اگر مخالفت شرع کے ساتھ ہون قابل اعتبار نہین یہ ثمرہ ریاضت کا ہے نہ دلیل قبول کی اور اگر وہ شخص عالم ہے تو شیطان اوسپر اسطرح تسلط کرتا ہے کہ اول کسی طاعت کی طرف بلاتا ہے اور انجام اوسکا کوئی معصیت ہوتی ہے یا ریاضت مین اعتدال نہین رہتا اور اوس سے جسمانی ضرر ہوتا ہے اور بہت سی طاعات ضروریہ سے بیکار ہو جاتا ہے بعض اوقات دقائق معصیت تک نظر نہین پہونچتی دینا اور ایسی معاصی مین ہمیشہ مبتلا رہتا ہے بعض اوقات اطلاع پر بھی مرض کچھ ہوتا ہے علاج کچھ کرتا ہے بعض اوقات عقائد مین وسوسہ ڈالتا ہے اور دلیل کے مقدمات مین خدشہ نکالتا ہے حتی کہ بددین کر دیتا ہے آخر یہ بہتر فرقے گمراہ کیا علماء سے خالی تھے ان ہی طریقون سے شیطان نے برباد کیا بعض اوقات اسی تردد مین رہتا ہے کہ میرے لیے کون عمل نافع ہوگا کبھی اسکو لیا کبھی اسکو لیا اسی طرح ایک پر بھی دوام نہین رہتا اور اوس کے برکات نہین ملتے پس شیطان کی ان سب چالاکیون کا دفعیہ شیخ کامل جانتا ہے اوسکے اتباع سے آدمی سب بلاؤن سے محفوظ رہ سکتا ہے خوب یاد رکھو) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

از نبی بشنو ضلال رہروان	کہ چہ شان کرد آن ابلیس بدروان
صد ہزاران سالہ رہ از جادہ دور	بردشان و کردشان ادبار و عور
استخوانہا شان ببین و موی شان	عبرتی گیر و مران خر سوی شان
گردن خر گیر و سوی راہ کش	سوی رہ بانان و رہ دانان خوش
ہین مہل خر را و دست از وی مدار	زانکہ عشق اوست سوی سبزہ زار
گر یکی دم تو بہ غفلت واہلیش	او رود فرسنگہا سوی حشیش
دشمن راہ ست خر مست علف	ای بسا خر بندہ را کردہ تلف

(خر بندہ انکہ منقاد و مسخر خر است یہ دلیل ہے اوس مصرع کی کہ تو واہی تر درین رہ بس بدُند) اور پھر اوسپر تفریع ہی یعنی (قرآن مجید سے ایسے رہروون کی ضلالت کا حال سن لو (جنھون نے مرشدان کامل یعنی انبیاء علیہم السلام کا اتباع نہین کیا) کہ ابلیس بدذات نے اونکی کیا گت بنائی کہ جادۂ مستقیم سے اونکو لاکھون سال کی مسافت پر دور جا ڈالا اور اونکو ادبار مین پھنسا کر (دولت ایمان سے) برہنہ کر دیا تم اونکی ہڈیان اور بال دیکھکر عبرت پکڑو اور اپنے

خر نفس کو اونکی (راہ) کی طرف مت چلاؤ (یعنے انہماک شہوات مین جو کہ سبب ہوا تھا انبیاء علیہم السلام کے اتباع نہ کرنے کا اونکی موافقت مت کرو) بلکہ اس خر نفس کی گردن پکڑ کر راہ (مستقیم) کی طرف لے چلو یعنے جو اوس راہ پر چل رہے ہین اور اوس راہ کو جانتے ہین (اونکی طرف لے چلو) اور اس خر نفس کو یون ہی (مطلق العنان) مت چھوڑ دو اور اوس سے بیفکر مت ہو کیونکہ اوسکا میلان سبزہ زار (یعنے لذات نفسانیہ) کی طرف ہے اگر تم ایک لحظہ بھی غفلت سے اوسکو چھوڑ دوگے تو یہ کوسون گھاس کی طرف کو نکل جاوے گا (یعنے ہر وقت اسکی مراقب رہو کہ یہ اپنی خواہش کو کسی امر عظیم یا خفیف مین امر حق پر غالب نہ کر دے) یہ خر نفس دشمن راہ حق ہے اور علف کا مست ہے اور اسنے بہت سے پیروان نفس کو برباد کیا (اگر کسیکو شبہ ہوا ہو کہ دعویٰ تو یہ تھا کہ پیر کی ضرورت ہے اور دلیل مین ضرورت اتباع نبی کی ثابت کی پس جو شخص مسلمان ہوا اسکے لیے پیر کی ضرورت نہ ہوئی اور جو کافر ہو اوسکو مسلمان ہونا کافی ہوا جواب یہ ہے کہ اصل مقصود اتباع نبی کا ہے اور وہی مرشد اصلی ہین مگر خود اونکی اتباع کامل کا طریقہ بھی راے سے یا علم رسمی سے معلوم نہین ہوتا جیسا ابھی اوپر گذرا ہے اسیلیے جس شخص کا پیر نہ ہو وہ نبی کا بھی پورا متبع نہین البتہ زمان نبوت مین خود بلا واسطہ چونکہ نبی سے استفادہ ممکن ہے لہذا واسطہ کی حاجت نہین) ✤ ✤ ✤

گر ندانی رہ ہر آنچہ خر بخواست	عکس آن کن خود بود آن راہ راست
شاوروہن پس آنگہ خالفوا	اِنّ من لم یعصہن تالف
با ہوا و آرزو کم باش دوست	چون یضلک عن سبیل اللہ اوست
این ہوا را نشکند اندر جہان	ہیچ چیزے ہمچو سایہ ہمرہان

اوپر کہا ہے کہ نفس کا اتباع مہلک ہے اور مرشد رہنما کا اتباع منجی ہے اب فرماتے ہین کہ اگر (چندے اتفاقاً رہنما نملنے سے) تم راہ معلوم نہ کر سکو تو (اوسوقت یہ تدبیر ہے کہ) جو کچھ یہ خر نفس خواہش کرے اوس کے خلاف کرو کہ وہی راہ راست ہوگی (جیسا وارد ہے کہ) عورتون سے مشورہ لو پھر اون کے خلاف کرو اور جو شخص عورتون کے خلاف نہ کریگا تلف ہوگا (یعنی یہی حالت نفس کی ہے اور امر مشترک دونون مین نقصان عقل ہے یہ مضمون حدیث کرکے مشہور ہے مجھکو اسکی تحقیق نہین اگر ثابت ہو جاوے تو باعتبار اکثر کے ہوگا ورنہ خود حضور صلی اللہ علیہ و سلم نے عمرۂ حدیبیہ مین حضرت ام سلمہؓ کا مشورہ قبول فرمایا اور اوسمین پوری کامیابی ہوئی اور جاننا چاہیے کہ یہ قاعدہ کہ نفس کے خلاف مین خیر ہے یہ مواقع مشتبہ مین ہے ورنہ محل غیر مشتبہ مین کسی معیار کی حاجت نہین حکم شرعی کافی ہے) غرض آرزو و ہواے نفسانی کا دوست (یعنے پیرو) مت بننا چونکہ اوسکی یہ حالت ہے کہ تمکو اللہ کے رستے سے بہکا دیتی ہی (جیسا قران مین ہے لاتتبع الھویٰ فیضلک عن سبیل اللہ) اور اس ہواے نفسانی کو دنیا مین کوئی چیز بجز ظل (عنایت) رفقاء طریق (یعنے مرشدان کامل) کے شکستہ کر نیوالی نہین۔ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

وصیت کردن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مر علیؓ را کہ چون ہر کسے بنوع طاعتی تقرب بحق تعالے جوید تو تقرب جو بصحبت عاقل و بندۂ خاص تا از ایشان ہمہ پیشقدم باشی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا تقرب الناس الی خالقہم بانواع البر فتقرب الی ربک بانواع العقل والسر تسبقہم بالدرجات والزلفی عند الناس فی الدنیا وعند اللہ فی الآخرۃ

اس سے تائید ہے شعر بالا سے این ہوا را نشکند ایہ کی اور اس حدیث کی تخریج تحقیق نہیں مگر مضمون بہت احادیث سے موافق ہے جنمین صحبت نیک کی برکات وارد ہین

گفت پیغمبر علیؓ را کای علیؓ … شیر حقی پہلوانی پردلی
لیک بر شیری مکن ہم اعتمید … اندر آ در سایۂ نخل امید
ہر کسے گر طاعتے پیش آورند … بہر قرب حضرت بیچون و چند
تو تقرب جو بعقل و سر خویش … نی چو ایشان بر کمال و بر خویش
تو در آ در سایۂ آن عاقلے … کس نتاند برد از رہ ناقلے
پس تقرب جو بدو سوئے الہ … سر مپیچ از طاعت او ہیچ گاہ
زانکہ او ہر خار را گلشن کند … دیدۂ ہر کور را روشن کند
ظل او اندر زمین چون کوہ قاف … روح او سیمرغ بس عالی طواف
دست گیر و بندۂ خاص الہ … طالبان را می برد تا پیشگاہ
گر بگویم تا قیامت نعت او … ہیچ آن را مقطع و غایت مجو
آفتاب روح نی آن فلک … کز نورش زندہ اند انس و ملک
در بشر روپوش گشتست آفتاب … فہم کن واللہ اعلم بالصواب

یعنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالے عنہ سے فرمایا کہ تم اسد اللہ تو پہلوان ہو قوی القلب ہو لیکن تاہم شیری پر اعتماد نہ کرنا بلکہ نخل امید یعنے کامل کی سایہ (صحبت) مین رہنا اور جب اور لوگ تحصیل قرب درگاہ حق کے لئے مختلف اقسام کی طاعت بجالاوین تو تم اپنی عقل (یعنے معرفت) اور کیفیت باطنی (یعنے نسبت) سے قرب حاصل کرنا نہ کہ اون لوگون کی طرح محض اپنی کمال اور اعمال (ظاہری) سے (اور معرفت اور نسبت کا حصول و بقا صحبت کامل پر موقوف ہے اسلئے) تم عارف کامل کے زیر سایہ رہنا جو (بوجہ تمکین و تحقیق کے) ایسا ہو جسکو کوئی شخص راہ سے نہ ہٹا سکے (جیسا اہل تلوین و اہل تقلید قائم نہیں رہتے) پس ایسے شخص کے ذریعہ سے اللہ تعالے کا قرب حاصل کرو اور (طریق سلوک مین) اوسکی اطاعت سے ہرگز سرتابی مت کرو کیونکہ وہ ناقص کو کامل کر دیتا ہے اور بے بصیرت کو صاحب بصیرت کر دیتا ہے اور اوسکا سایہ

(یعنے جسم مثل ظل کے تابع روح ہے) زمین پر وہ عاقف کی طرح پڑتا ہے (یعنے جیسا اوسکا سایہ زمین پر پڑتا ہے اوراوسمین اشارہ لطیف ہے اوسکی استقلال وتمکین کے طرف) لیکن اوسکی روح مثل سیمرغ کی نہایت عالی طواف ہوتی ہے (یعنے اوسکو علو روحانی نصیب ہوتا ہے) وہ دستگیر (طالبون کا) اور بندہ خاص اللہ تعالے کا ہوتا ہے کہ طالبون کو پیشگاہ قرب تک لیجاتا ہے اور اگر مین قیامت تک اوسکی تعریف کرون تب بھی اوسکی انتہا مت نامعلوم وہ آفتاب روح ہے نہ کہ آفتاب فلک اوسکی انوار سے تمام انسان اور ملائکہ زندہ ہین وہ آفتاب روح اس جبۂ بشریہ مین پنہان ہو رہا ہے اسکو خوب سمجھ لو اور صواب یعنے اللہ ہی کو معلوم ہے (اشارہ ہے اسطرف کہ روح انسانی مجرد ہے اور ملائکہ مادی اور مادی نورمین مجرد سے کم ہے پس گویا وہ اسکا محتاج فی النور ہے اس لیے مبالغۃً زنورش زندہ کہدیا اور انسانون کا اس سے زندہ ہونا باعتبار حیات علمی کے ہے اور چونکہ انسان کامل کے معارف وحالات برابر متزائد رہتے ہین اس لیے مقطع بجو فرمایا یعنے لاتقف بحد حد ہین اور چونکہ تجرد روح کا کشفی ہے جو مظنون ہوتا ہے اسلیے اللہ اعلم بڑھادیا اور ممکن ہے کہ شعر اخیر مین آفتاب سے مراد نور حق ہو اور روپوشی سے مراد مظہریت ہو بواسطہ روح کے بوجہ اسکے کہ روح بہ نسبت اور موجودات کے مظہر اتم ہے اور اس اشارہ کے دقیق ہونے کی وجہ سے فہم کن بڑھادیا ہو) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

یا علی از جملۂ طاعات راہ ‌ ‌ برگزین تو سایۂ خاص الٰہ
ہر کسے در طاعتے بگریختند ‌ ‌ خویشتن را مخلصی انگیختند
تو برو در سایۂ عاقل گریز ‌ ‌ تا رہی زان دشمن پنہان ستیز
از ہمہ طاعات اینت لائق ست ‌ ‌ سبق یابی بر ہر آن کو سابق ست
چون گرفتی پیر ہین تسلیم شو ‌ ‌ ہمچو موسیٰ زیر حکم خضر رو
صبر کن بر کار خضر اے بے نفاق ‌ ‌ تا نگوید خضر رو ہذا فراق
گرچہ کشتی بشکند تو دم مزن ‌ ‌ گرچہ طفلے را کشد تو مو مکن
دست او را حق چو دست خویش خواند ‌ ‌ تا ید اللہ فوق ایدیہم براند
دست حق میراندش زندہ اش کند ‌ ‌ زندہ چہ بود جان پایندہ اش کند

(یہ رجوع ہے اوس شعر کی طرف تو در آدر سایۂ آن عاقلی الخ یعنے) اے علی راہ حق کی تمام طاعات مین سے تم خاصان خداوندی کے سایہ (صحبت) کو (اہتمام مین) ترجیح دینا ہر شخص ایک ایک طاعت کی پناہ لے رہے ہین اور اپنے لیئے خلاصی کی صورت نکال رہے ہین تم ایسے وقت مین کسی عاقل (عارف) کے سایہ (صحبت کی پناہ لینا تاکہ اوسکی برکت صحبت سے (اوس دشمن پنہان جنگ (یعنے نفس) سے چھوٹ جاؤ تمام طاعات مین یہی تمہارے لیئے (زیادہ) لائق ہے اور جتنے لوگ مراتب مین بڑہ گئے ہین تم (اسکے سبب اون سب سے بڑہ جاؤ گے (وجہ یہ ہے کہ عارف کامل کی صحبت وتعلیم سے خلوص عبادات مین بڑہ جاتا ہے جسکے بدون عبادتین صورتین بے معنی ہوتی ہین اب بعد ترغیب صحبت کامل کے بعض آداب صحبت کامل کے تبلاتے ہین کہ) جب تم پیر بنالو تو یاد رکھو کہ ہر تن تسلیم ہن جانا

[redacted]

اور حضرت موسی علیہ السلام کیطرح زیر حکم خضر علیہ السلام چلنا ذکر او نھون نے فرمایا تھا لا اعصی لک امرا) اور خضر یعنے مرشد کامل کے افعال پر صبر (و سکوت) کرنا تا کہ خضر یون نہ کہدین کہ جاؤ ہماری تمھاری جدائی ہے (جسطرح موسی علیہ السلام سے جب صبر نہ ہو تو خضر علیہ السلام نے فرمایا ہذا فراق بینی و بینک پس تشبیہ صرف بے صبری پر فراق کے مرتب ہونے مین ہو کہ دونون بے صبریون کے مساوات مین بھی کیونکہ موسی علیہ السلام کو بوجہ خود کامل ہونے کے یہ بے صبری اور یہ مفارقت مضر نہ تھی اور تمکو بوجہ ناقص ہونیکے مضر ہوگی) حتی کہ اگر وہ کشتی کو توڑنے لگین تم دم مت مارنا اگر وہ طفل کو قتل کرنے لگین تم اپنے بال مت نوچنے لگنا (یعنی شور و شغب مت کرنا) اللہ تعا سے نے جب اوس کے ہاتھ کو (بواسطہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے) اپنا ہاتھ فرمایا ہے یہانتک کہ ید اللہ فوق ایدیہم اسپر مرتب فرمایا ہے پس (یون سمجھو کہ) اوس طفل کو اللہ کا ہاتھ مار رہا ہے اور زندہ کر رہا ہے اور زندہ کیا بلکہ اوسکو حیات ابد بخش رہا ہے۔ (کیونکہ اوس طفل کا قبل بلوغ مارا جانا اوسکے لیے کفر سے بچنے کا سبب ہوگیا جس سے حیات ابدیہ ضائع ہوجاتی او مقصود مولانا کا خصوصیت ان افعال کی نہین کیونکہ الہام سے قتل ہماری شریعت مین جائز نہین بلکہ غرض تشبیہ ہے یعنے اگر کوئی امر ظاہر اً خلاف شرع اوس سے سرزد ہو تو اوسپر اعتراض مین جلدی اور بے صبری مت کرو اور یہ مطلب نہین کہ تو بھی تقلید کرنے لگے اور نہ یہ مطلب ہے کہ جب حد صبر سے خارج ہو جاوے تب بھی اوسکا معتقد بنا رہے حد صبر کی یہی ہے کہ غلبہ اوسین حالات محمودہ علامات بزرگی کا ہو اور احیانا کوئی امر ایسا صادر ہو جاوے تو اعتراض نہ کرے اور خود بھی تقلید نہ کرے اسی لیے صبر کن بر کار فرمایا ہے اور کن عمل بر کار نہین فرمایا اور تسلیم اور زیر حکم ہونیکو جو فرمایا ہے یہ خاص ہے طرق مختلفہ سلوک مین کہ وہ سب دائرۂ شرع شریف کے اندر داخل ہین)

یار باید راہ را تنہا مرو — از سر خود اندرین صحرا مرد
ہر کہ تنہا نادر این رہ را برید — ہم بعون ہمت پیران رسید
دست پیر از غائبان کوتاہ نیست — دست او جز قبضۂ اللہ نیست
غائبان را چون چنین خلعت دہند — حاضران از غائبان لاشک بہ اند
غائبان را چون نوالہ مے دہند — پیش مہمان تا چہ نعمت ہا نہند
کو کسے کو پیش شہ بندد کمر — تا کسے کو ہست از بیرون در
جہد می کن تا رسے یابی درون — ورنہ مانی حلقہ دار اندرون
چون گزیدی پیر نازک دل مباش — سست و ریزندہ چو آب و گل مباش
نرم گوید سخت گوید خوش بگیر — تا کند بر جملہ میرانت امیر
ور بہر زخمی تو پر کینہ شوی — پس کجا بے صیقل آئینہ شوی

اسمین بھی ترغیب اور ضرورت پیری اور آداب صحبت کا بیان ہے (یعنے) راہ (حق) قطع کرنے کے لیے یار (یعنے مرشد) ضروری ہے تنہا (یعنے اپنی رائے یا کتابون سے) سلوک طے کرنا چاہیے اور خود سر ہو کر اس

میدان مین قدم نرکھنا چاہیے اگر کسی نے شاذونادر اس راہ (سلوک) کو تنہا بے صحبت پیر قطع کر بھی لیا ہے وہ بھی پیر ہی کے امداد ہمت (و توجہ) سے پہونچا ہے (یعنے اگر قرب جسمانی نہین ہوا تو توجہ روحانی ضرور ہوتی ہے کیونکہ پیر کا ہاتھ (یعنے تصرف باطنی) دور والون سے بھی کوتاہ نہین ہے اور اوسکا ہاتھ تو اللہ ہی کا ہاتھ ہے جیسا اوپر ید اللہ فوق ایدیہم کا حاصل گزر چکا ہے اور ید اللہ مقید قرب و بعد کا نہین ہے یعنے اوسکی برکات توجہ و دعا و ہمت دور سے بھی نافع ہین پس بے پیر وصول جب بھی نہ ہوا لیکن یہ سنکر صحبت جسمانی کو بیکار نہ سمجھنا کیونکہ دور والون کو جب ایسی خلعت دیتے ہین تو پاس والے تو دور والون سے بلاشبہ بہتر ہین اور جب غائبون کو بھی نوالہ دیدیتے ہین تو مہمان (جو کہ پاس ہوتا ہے اوسکے) روبرو تو کیسی کچھ نعمتین رکھتے ہونگے اسکی مثال یہ ہے کہ کہان تو وہ شخص جو بادشاہ کے سامنے کمربستہ تیار کھڑا رہتا ہو اور کہان وہ شخص جو بیرون در پڑا ہو پس یہی کوشش کرنا چاہیے کہ اندر راہ ملجاوے ورنہ زنجیر بیرونی کی طرح اندر سے دور رہوگے (یعنے صحبت جسمانی کا اہتمام ضروری ہے اوسمین چند فوائد ہین اول خدمت سے پیر کا دل خوش کرنا دوم اوسکے تعلیم پر عمل کرکے اوسکی توجہ کو اپنے طرف منصرف کرنا سوم خود اوسکے افعال و اشغال و اخلاق دیکھ کر درستی ہونا چہارم مفصل تعلیم ہونا پنجم وقتاً فوقتاً شبہات و اغلاط کا رفع ہوتا رہنا وغیر ذلک آگے آداب تبلاتے ہین کہ) جب پیر بنالیا تو نازک دل اور آب و گل کیطرح سست اور ہربات پر بکھر جانے والے مت ہو آسان کام تبلاوے یا مشکل مجاہدہ تعلیم کرے خوشی سے قبول کرو تا کہ سب بڑون کا تمکو بڑا بنادیوے (یعنے درجۂ کمال تک پہونچاوے) اور اگر ہر تکلیف کی بات پر تنگدل و مکدر ہونے لگو تو (سمجھ لو کہ) بے صیقل کئے (صفائی مین) آئینہ کیطرح کب بن سکتے ہو

قصہ کبودی زدن قزوینی برشانہ گاہ صورت شیر و پشیمان شدن بسبب زخم سوزن

این حکایت بشنو از صاحب بیان	در طریق و عادت قزوینیان
بر تن و دست و کتف ہا بیدرنگ	میزنند از صورت شیر و پلنگ
بر چنان صورت پیالی بے گزند	از سر سوزن کبودیہا زنند
سوے دلاکے بشد قزوینیے	کہ کبودم زن بکن شیرینیے
گفت چہ صورت زنم اے پہلوان	گفت برزن صورت شیر ژیان
طالعم شیرست نقش شیر زن	جہد کن رنگ کبودی سیر زن
گفت بر چہ موضعت صورت زنم	گفت بر شانہ گہم زن آن رقم
تا شود پشتم قوی در رزم و بزم	با چنین شیر ژیان در عزم و جزم

(یہ داستان اوس شعر سے مربوط ہے در بہر زخمی تو پر کینہ شوی الخ یعنے جسطرح وہ قزوینی شکایت زخم و کم ہمتی سے اپنے مقصد تک نہین پہونچ سکا اسی طرح کم ہمتی سالک کی رہزن ہے) یعنے بیان کرنیوالے سے یہ قصہ سنو کہ اہل

قزوین (نام شہر) کا طریقہ اور عادت ہے کہ بدن پر خصوصاً ہاتھ اور شانہ پر بدیدۂ شیر و پلنگ کی تصویرین گودوا لیتے ہین اور اوس تصویر کی جگہ مین بے درد ہوکر لگاتار سوئی سے کوچ کر نیل بھردیتے ہین ایک قزوینی کسی دلاک کے پاس اس غرض سے آیا کہ میرے نیل بھردے اور اپنی شیرینی شکر لیلے اوسنے پوچھا کیا تصویر بناؤن کہنے لگا کہ شیر کی تصویر بنا دے میرا طالع اسد ہے اس لیے شیر کا نقش بنا دے اور خوب محنت سے نیل اچھی طرح بھردے اوسنے پوچھا کہ کون جگہ بناؤن کہنے لگا کہ شانہ پر بنا دے تاکہ رزم و بزم مین ہمت و ارادہ کرتے وقت شیر سے میری پشت قوی رہے۔ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

چونکہ او سوزن فرو بُردن گرفت ‏‏‏ درد آن در شانہ گہ مسکن گرفت
پہلوان در نالہ آمد کای سنی ‏ مر مرا کشتی چہ صورت میزنی
گفت آخر شیر فرمودی مرا ‏ گفت از چہ عضو کردی ابتدا
گفت از دمگاہ آغازیدہ ام ‏ گفت دم بگذار اے دو دیدہ ام
از دم و دمگاہ شیرم دم گرفت ‏ دمگہ او دمگہم محکم گرفت
شیر بے دم باش گوای شیرساز ‏ کہ دلم سستی گرفت از زخم گاز
جانب دیگر گرفت آن شخص زخم ‏ بیمحابا و مواساتی و رحم
بانگ زد او کاین چہ اندامست از و ‏ گفت این گوش ست اے مرد نکو
گفت تا گوشش نباشد اے ہمام ‏ گوش را بگذار و کوتہ کن کلام
جانب دیگر خلش آغاز کرد ‏ باز قزوینی فغان را ساز کرد
کاین سوم جانب چہ اندامست نیز ‏ گفت اینست اشکم شیر ای عزیز
گفت تا اشکم نباشد شیر را ‏ چہ چہ اشکم باشد این ادبیر را
گشت افزون درد کم زن زخمہا ‏ اشکمے چہ شیر را بہر خدا
خیرہ شد دلاک و بس حیران بماند ‏ تا بدیر انگشت در دندان بماند
بر زمین زد سوزن آندم اوستاد ‏ گفت در عالم کسے را این فتاد
شیر بے دم و سر و اشکم کہ دید ‏ این چنین شیرے خدا ہم نافرید

جب دلاک نے سوئی کو چبانا شروع کیا تو اوسکی تکلیف شانہ مین محسوس ہوئی قزوینی نے ایک چیخ ماری کہ اے مار ڈالا کیا تصویر بناتا ہے اوسنے کہا کہ آخر شیر بنانیکو کہا ہی تھا کہنے لگا کون سے عضو سے شروع کیا ہے اوسنے کہا کہ دم سے شروع کیا ہے کہنے لگا کہ دم کو جانے دو اس دم سے تو میرا دم ہی بند ہوگیا اوسکی دمگاہ نے میرا دم بند کر دیا خیر بے دم کا شیر سہی کیونکہ اس اونار کی تکلیف سے بالکل طبیعت نڈھال ہوگئی اُس نے دوسری جگہ بیدردی بیرحمی سے بیحابا کوچنا شروع کیا وہ پھر چلایا کہ یہ کون عضو ہے اوسنے کہا کہ یہ کان ہے کہنے لگا

خیر کان بھی نہ سہی اس کان کو جانے دو اور قصہ مختصر کرو اوسنے اور جگہ سوئی چبھوئی پھر اوسنے غل مچایا کہ میان یہ کیا عضو ہے اوسنے کہا کہ یہ پیٹ ہے کہنے لگا کہ چلو پیٹ بھی نہ سہی اس کمبخت (تصویر) کو پیٹ کی کون ضرورت ہے کیونکہ تکلیف بہت ہوتی ہے زخم وخم مت کرو اللہ واسطے پیٹ کیا ہوگا وہ دلاک عاجز ہوگیا اور حیران رہ گیا اور دیر تک دانتون مین انگلی دیے سوچتا رہا اور سوئی زمین پر دے ماری اور کہنے لگا کہ بھلا دنیا جہان مین کسی کو ایسا بھی معاملہ پڑا ہوگا جس شیر کے نہ دم ہو نہ سر ہو نہ شکم ہو کسی نے ایسا بھی شیر دیکھا ہے بلکہ ایسا شیر تو اللہ میان نے بھی پیدا نہین کیا ہے۔

چون نداری طاقت سوزن زدن — از چنین شیر ژیان پس دم مزن
اے برادر صبر کن بر درد نیش — تا رہی از نیش نفس گبر خویش
کان گروہے کہ رہیدند از وجود — چرخ و مہر و ماہ شان آرد سجود
ہر کہ مرد اندر تن او نفس گبر — مر ورا فرمان برد خورشید و ابر
چون دلش آموخت شمع افروختن — آفتاب او را نیارد سوختن
گفت حق در آفتاب منتجم — ذکر تزاور کذا عن کہفہم
خفتگانے کز خدا بد کارشان — میل کردے آفتاب از غارشان
خار جملہ لطف چون گل مے شود — پیش جزوی کو سوی کل مے شود
چیست تعظیم خدا افراشتن — خویشتن را خوار و خاکی داشتن
چیست توحید خدا آموختن — خویشتن را پیش واحد سوختن
گر ہمیخواہی کہ بفروزی چو روز — ہستی ہمچون شب خود را بسوز
ہستیت در ہست آن ہستی نواز — ہمچو مس در کیمیا اندر گداز
در من و ما سخت کردستی دو دست — ہست این جملہ خرابی از دو ہست

(یہ انتقال ہے قصہ سے طرف ارشاد کے یعنے) جب تمکو سوئی چبھنے کی برداشت نہین تو پھر ایسے شیر کا نام مت لینا (یعنے اگر مشقت ریاضت کا تحمل نہین تو طلب حق کا دعوے مت کرو) بھائی درد نیش (یعنے مجاہدات تشریعیہ وتکوینیہ) پر صبر (واستقلال) کرو تاکہ اپنے نفس خبیث کے ضرر وہلاک سے محفوظ رہو کیونکہ جو لوگ اپنی ہستی کو فنا کر چکے ہین (جو ثمرہ ومقصود ہے ریاضات ومجاہدات کا) تمام اجسام علویہ اون کے روبرو مسخر ومنقاد ہین اور جس کے تن مین یہ نفس خبیث فنا ہوگیا ہے ابر و خورشید اوسکی فرمانبرداری کرتے ہین جب اوسکے قلب نے (نور الہی کی) شمع روشن کرنا سیکھ لیا تو آفتاب اوسکو سوختہ نہین کرسکتا (مراد تسخیر وانقیاد و فرمانبرداری و سوختہ نکرنے سے وہی ہے جسکو قرآن مجید مین سخر لکم ما فی السموات وما فی الارض سے تعبیر فرمایا ہے یعنے بحکم خداوندی ہمارے کام مین لگے ہین اور ہرچند کہ یہ تسخیر عام ہے خلائق کو مگر مقبولین مین

مقصود اور دوسرے) تابع ہین جیسا حدیث مین ہے انما تنصرون وترزقون بضعفائکم اس لیے انہین خصوصیت ہے) چنانچہ حق تعالے نے آفتاب تابان کے شان مین (اصحاب کہف کے قصہ مین) فرمایا ہے تزاور عن کہفہم (پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ جب آفتاب نکلتا ہے تو داہنے جانب سے بچکر نکل جاتا ہے اور جب غروب ہوتا ہے تو بائین جانب سے کترا جاتا ہے یعنے اون حضرات پر دھوپ نہین پڑتی یا تو بطور خرق عادت کے کیونکہ اللہ تعالے قادر ہے کہ آفتاب کی محاذات ہو مگر دھوپ دلگے آس پاس کے دیوارون کا سایہ اونکا ہی اور ویسا ہی رہے جیسا قبل محاذات شمس کے تھا پس شمس سے مراد دھوپ ہوگی اور یا وہ غار اس ہیئتہ اور وضع سے واقع ہو کہ اوس مین دھوپ نہ جاتی ہو جیسا بعض نے کہا ہے کہ وہ غار قطب شمالی کے مقابلہ مین واقع ہے ہم بعض فصول مین اپنے بلاد مین بھی دیکھتے ہین کہ شمالی رویہ مکانون مین دھوپ نہین آتی بہرحال جو صورت بھی ہو) وہ ایسے خفتہ ہین کہ اونکو خدا ہی سے کام تھا (کہ اونھون نے نہایت استقلال سے سب کے مخالف ہو کر کہدیا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونہ الٰہا اس لیے ایسے مقبول ہوے کہ) آفتاب باذن حق اون کے غار سے کنی بچا کر نکلنے لگا (اگر خرق عادت ہو تب تو تر تب مقبولیت پر ظاہر ہے اور اگر وضع غار ہی کی ایسی ہو تب مقبولیت کا اثر یہ ہوگا کہ اون کے قلب مین الہام فرمایا کہ ایسے آرام کے غار مین جا کر رہین) غرض جو جزو اپنے کل کے طرف جاتا ہے (یعنے جو بندہ اپنے مولی کیطرف متوجہ ہوتا ہے) اوسکے واسطے تمام خار و شل گل کے لطف محض ہو جاتا ہے (یعنے وہ محنت راحت ہو جاتی ہے) جانتے بھی ہو کہ خدا تعالے کا بڑا سمجھنا کسے کہتے ہین (آگے خود بتلاتے ہین کہ وہ) اپنے آپ کو خوار اور خاک سمجھنا (ہے) اور جانتے بھی ہو کہ خدا تعالے کا واحد اعتقاد کرنا کیا چیز ہے وہ اپنے کو اوس واحد کے روبرو فنا کر دینا ہے (مطلب یہ کہ حق تعالے کی تعظیم و توحید جو کہ جزو اعتقاد ہے وہ بھی کامل طور پر جب ہی نصیب ہوتی ہے کہ اپنے کو اوسکے روبرو فانی و مضمحل کر دیا جاوے) اگر تم یہ چاہتے ہو کہ روز روشن کی طرح تم بھی نورانی ہو جاؤ تو اس اپنے ہستی کو جو شب تاریک کی طرح سیہ رو ہے خاکستر کر دو اور اپنے ہستی کو اوس ہستی نواز کی ہستی مین اس طرح گداختہ و فانی کر دو جسطرح کیمیا مین تانبا گھل جاتا ہے (پس جس طرح وہ سونا ہو جاتا ہے اسی طرح تم بھی کامل بن جاؤ گے) اتنے جو اس ما و من کو مضبوط ہاتھ سے پکڑ رکھا ہے یہ ساری خرابی دو ہستیون (پر نظر کرنے) سے ہے (یعنے تم جو ما و من و دعوی کمال مین گرفتار ہو اوسکی وجہ یہی ہے کہ تم ہستی حق کے روبرو اپنی ہستی پر بھی نظر رکھتے ہو ورنہ اگر ہستی و عظمت حق نظر مین غالب ہو جاتی تو یہ خود بینی ہرگز نہین رہتی۔

رفتن گرگ و روباہ در خدمت شیر شکار

یہ داستان اوپر کے اس مضمون سے مربوط ہے ہست این جملہ خرابی از دو ہست یعنی دیکھو اوس گرگ کی کیا خرابی ہوئی اور اپنے کو نابود کر دینے سے روباہ کا کیسا بھلا ہو گیا۔

شیر و گرگ و روبہی بہر شکار	رفتہ بودند از طلب در کوہسار
تا بہ پشت ہمدگر بر صیدہا	سخت بر بندند بار و قیدہا

هر سه باهم اندران صحراے ژرف ۔۔۔ صیدہا گیرند بسیار و شگرف
گرچہ زایشان شیر نر را ننگ بود ۔۔۔ لیک کرد اکرام ہمراہی نمود
این چنین شہ را ز لشکر زحمت ست ۔۔۔ لیک ہمرہ شد جماعت رحمت ست
اینچنین مہ را ز اختر ننگہا ست ۔۔۔ او میانِ اختران بہر سخا ست
امر شاوِرہم پیمبر را رسید ۔۔۔ گرچہ رایش را نبد رائی مزید
در ترازو جو رفیق زر شدست ۔۔۔ نی ازانکہ جو چو زر جوہر شدست
روح قالب را اکنون ہمرہ شدست ۔۔۔ مدتے سگ حارس درگہ شدست

یعنے ایک شیر اور ایک گرگ اور ایک روباہ شکار ڈھونڈھتے ہوسے ایک کوہسار مین چلے تاکہ ایک دوسرے کی اعانت سے شکار کے جانور و نپر بار اور قیود کو مضبوط باندھ لین (یعنے اونکو پکڑ لین) یعنے اوس میدان وسیع مین تینون ملکر بہت سے اور بڑے شکار پکڑین اگرچہ گرگ و روباہ کی ہمراہی سے شیر نر کو سخت عار تھی لیکن اوسنے اونکی قدردانی کی اور ہمراہ لے لیا ایسے بادشاہ کو (جیسا شیر تھا) بھیڑ بھڑکے سے سخت زحمت ہوتی ہے لیکن چونکہ جماعت موجب رحمت ہے اس لیے اونکا ہمسفر ہوگیا جیسے ماہ کو ستارون سے عار آتی ہے مگر پھر بھی نور بخشی کے لیے ستارون کے درمیان آجاتا ہے (گو اسکے نور سے وہ خود دب جاوین) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو شاوِرہم کا حکم ہوا ہے اگرچہ کوئی راے بھی آپ کی راے سے بڑھی ہوئی نہ تھی جو بھی ترازو مین رفیق زر ہوجاتا ہے (کہ ایک پلہ مین سونا رکھتے ہین دوسری مین جو) لیکن نہ اسوجہ سے کہ جو بھی سونے کی طرح قیمتی ہوگیا۔ روح فی الحال قالب کے ہمراہ ہورہی ہے ایک مدت تک سگ درگاہ کا پہرہ دار ہوجاتا ہے (مگر ان صورتون مین مساواۃ لازم نہین آتی مقصود ان سب تشبیہات سے اشارہ فرماتا ہے اس طرف کہ اگر کاملین اپنی عنایت سے ناقصین کو مکالمت و مخالطت سے مشرف فرماوین تو مغرور نہ ہوجاوے کہ انکو مجھ سے حاجت ہوگی یہ محض اون کی مہربانی ہے کہ باوجود اپنی خلل اوقات کے دلداری فرماتے ہین اور مصرع لیک ہمرہ شد جماعت رحمت است مین اسطرف بھی لطیف اشارہ ہے کہ کاملین بھی اپنے دلین ناقصین پر منت نہ رکھین کیونکہ رحمت و برکات اجتماع کے حصول مین جانبین سے احتیاج ہے) + + +

چونکہ رفتند این جماعت سوی کوہ ۔۔۔ در رکاب شیر با فر و شکوہ
گاؤ کوہی و بز و خرگوش زفت ۔۔۔ یافتند و کار ایشان پیش رفت
ہر کہ باشد در پے شیر حراب ۔۔۔ کم نیاید روز و شب اورا کباب

یعنے جب یہ مجمع کوہ کیطرف شیر کے ہمرکابی مین پہونچا تو ایک نیل گاے اور ایک بز کوہی اور ایک موٹا سا خرگوش انکو ملا اور مطلب پورا ہوگیا (اب بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) میان جو شخص شیر جنگی کی متابعت مین رہے گا اوسکو شب و روز کباب کی کیا کمی ہے (اشارہ اسطرف ہے کہ جو شخص عارفین کاملین کی صحبت مین رہے اوسکو علوم و معارف کی کیا کمی ہے جو کہ غذاے روحانی ہے)۔ + + + + + +

چون ز کُه در بیشہ آوردند شان — کشتہ و مجروح و اندر خون کشان
گرگ و روبہ را طمع بود اندران — کہ رود قسمت بعدل خسروان
عکس طمع ہر دوشان بر شیر زد — شیر دانست آن طمع ہا را سند
ہر کہ باشد شیر اسرار و امیر — او بداند ہرچہ اندیشد ضمیر
ہین نگہدار ای دل اندیشہ خو — دل ز اندیشہ بری در پیش او
داند و خر را ہمی راند خموش — در رخت خندد برای روی پوش

یعنے جب پہاڑ سے جنگل کی طرف اون شکارونکو کشتہ و مجروح کرکے خون مین گھسیٹتے لائے تو گرگ اور روبہ کو لالچ ہوا کہ شاہانہ انصاف کے ساتھ تقسیم ہوگی (اور کچھ کچھ سب کے حصہ مین آویگا) اون دونون کی اس طمع کا عکس شیر پر پڑا اور شیر سند و دلیل سے (یعنے قرائن و بشرہ سے) اس طمع کو جان گیا (آگے بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) جو شخص اسرار کا شیر اور امیر ہوتا ہے وہ جو کچھ دلین سوچو اوسکو جان لیتا ہے (یعنے کاملین کے قلب صافی پر اوسکا اثر پڑتا ہے جس سے اونکو انکشاف ہو جاتا ہے) پس جس شخص کا قلب ایسے خیالات کا عادی ہے اوسکو خبردار ہو جانا چاہیئے اور قصداً برے خیالات (لانے) سے اوس کے سامنے اپنے قلب کو محفوظ رکھنا چاہیے (مثلاً خود اوسپر بدگمانی و بداعتقادی کرنے لگے یا مال و جاہ کی طلب و خواہش دل مین رکھے وہ ایسی باتون کو (اکثر) جان لیتا ہے مگر (اپنے اخلاق سے) خاموش یون ہی ہانکتا رہتا ہے اور روپوشی کے جہت سے تمسے خندہ روئی سے پیش آتا ہے (یعنے اوسکے بررونکہہ ڈالنے سے اور اوسکے نرم برتاؤ سے دھوکہ نہ کھاوے کہ اوسکو خبر نہین ممکن ہے کہ قصداً عیب پوشی کرتا ہو) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

شیر چون دانست آن وسواس شان — وا نگفت و داشت آن دم پاس شان
لیک با خود گفت بنمایم سزا — من شما را ای خسیسان گدا
مر شما را بس نیامد رای من — ظن تان اینست در اعطای من
ای وجود رای تان از رای من — از عطاہای جہان آرای من
نقش با نقاش چہ سگالد دگر — چون سگالش اوش بخشید و نظر
اینچنین ظن خسیسانہ بمن ✤ — مر شما را بود ننگان زمن ✤
ظانین باللہ ظن السوء را — گر نبرم سر بود عین خطا ✤
وا رہانم چرخ را از ننگ تان — تا بماند در جہان این داستان

یعنے شیر کو (قرائن و بشرہ سے) اون کے خطرے پر اطلاع ہوگئی اور اوسوقت اونکا پاس کیا اور کچھ نہ کہا لیکن اپنے دل مین کہا کہ اے خسیسو دیکھو تمکو کیسی سزا دیتا ہون تمکو میری رائے (و تجویز) پر کفایت نہ ہوئی (کہ خود تقسیم کا طریقہ سوچنا شروع کر دیا) میری عطا مین تمہارا ایسا گمان ہے (کہ شاید نامناسب تقسیم ہو آگے بطور انتقال کے

حق تعالے کا خطاب اہل راے سے بدلالت حال فرمانے لگے کہ ارے بھلے مانسو تمہاری راے (جس سے ہماری قضا و قدر مین تجویزین لگا رہے ہو یہ آئی کہان سے) میرے ہی علم کا تو ظل ہے اور میری ہی عطاے جہان آرا کا تو فیض ہے پھر بیچارہ نقش کا کیا منہ ہے کہ نقاش کے روبرو تجویزین لگائے جب کہ قوۃ تجویزیہ اور قوۃ نظریہ اوسی کا عطا فرمایا ہوا ہے (یعنے جب یہ راے اونکے علم نا متناہی کا ایک پرتو ہے تو اوسکے روبرو اسکی وقعت اور حقیقت ہی کیا ہے کہ اوسکی تجویز کو معتمد علیہ سمجھا جاوے بالخصوص جبکہ اونکی ہی عطا بھی ہو تو بہت ہی نازیبا ہے کہ اونہین کی عطا کو اونھین کی مخالفت کا آلہ بنایا جاوے آگے پھر مقولہ شیر کا ہے کہ) اے ننگ زمن تکو مجھپر ایسا خسیسانہ گمان ہوا پس ایسے مخصوصون کا جنکو خدا تعالے سے بدگمانی ہو (اسطور پر کہ شیر خدا سے بدگمانی خدا سے بدگمانی ہے) اگر سر قطع نہ کرون تو بڑی غلطی ہے دیکھو ابھی اس عالم کو تمہارے ننگ وجود سے پاک کئے دیتا ہون تاکہ (عبرت کے طور پر) یہ قصہ دنیا مین (مذکور) رہے (ظانین باللہ مین تفسیر مذکور اشارہ ہے اسطرف کہ خاصان خدا کی شان مین ظن بد ایسا ہی موجب خسرانی ہے جیسا حق تعالے کے جناب مین کیونکہ اون کے افعال بھی حکمت پر مبنی ہوتے ہین گو دقیق ہونے کے سبب سے نظر عوام سے مخفی ہون یا عناد کی وجہ سے کوئی تامل ہی نہ کرے)

شیر با این فکر می زد خنده فاش	بر تبسمہای شیر ایمن مباش
مال دنیا شد تبسمہای حق	کرد ما را مست و مغرور و خلق
فقر و رنجوری بہستت ای سند	کان تبسم دام خود را برکند

یعنے شیر باوجود اس فکر کے (کہ انکو ابھی سزا دیتا ہون) خندہ لگا رہا تھا (مولانا فرماتے ہین کہ شیر کے تبسم پر بیخوف نہ ہونا چاہیے (آگے اسکی تفسیر ہے کہ) دنیا کا مال بھی (گویا) اللہ تعالے کا تبسم ہے جس نے ہمکو مست اور مغرور اور بوسیدہ بنا رکھا ہے (یعنے ہم سمجھتے ہین کہ اللہ تعالے کو ہمسے مواخذہ کرنا مقصود نہین ورنہ نعمت کیون دیتے حالانکہ یہ تبسم مغضب ہے جیسا ارشاد ہے سنستدرجہم من حیث لایعلمون ونحوہ من الآیات پس اس حساب سے) فقر و مرض ہمارے لیے جو بڑی مصلحت ہے کہ اس سے وہ تبسم اپنا جال اوکھاڑ لیتا ہے (یعنے تبسم مذکور یعنے مال و جاہ نے جو اپنے دام غفلت مین پھنسا رکھا تھا فقر و مرض سے وہ دام غفلت اوکھڑ جاتا ہے اور انسان کو تنبیہ اور توجہ الی اللہ اور دنیا سے بے تعلقی پیدا ہوجاتی ہے اس لیئے یہ قرین مصلحت ہے خلاصہ مطلب مولانا کا یہ ہے کہ مال و دنیا پر مغرور اور فقر و مرض سے تنگدل نہ ہو اور اس مین اندیشناک اور شاکر اور اس مین راضی و صابر رہے)۔

امتحان کردن شیر گرگ را و گفتن کہ پیش آ و این صید را بخش کن میان ما

گفت شیرا ای گرگ این را بخش کن	معدلت را نو کن ای گرگ کہن

نائب من باش در قسمت گری ۔ تا پدید آید کہ تو چہ گوہری
گفت اے شہ گاو وحشی بخش تست ۔ آن بزرگ و تو بزرگ و زفت و چست
بز مرا کہ بز میانہ است و وسط ۔ روبہا خرگوش بستان بے غلط
شیر گفت اے گرگ چون گفتی بگو ۔ چونکہ من باشم تو گوئی ما و تو
گرگ خود چہ سگ بود کو خویش دید ۔ پیش چون من شیر بے مثل و ندید
گفت پیش آ اے خری کو خود حزید ۔ پیشش آمد پنجہ زد او را درید
چون ندیدش مغز و تدبیر رشید ۔ در سیاست پوستش از بر کشید
گفت چون دید منت از خود نبرد ۔ این چنین جان را بباید زار مرد
چون نگشتی محو اندر پیش من ۔ فرض آمد مر ترا گردن زدن
گرچہ غالب دارم اندر بذل فضل ۔ گاہ گاہے ہم کنم از عدل فضل

یعنی شیر نے گرگ سے کہا کہ اسکو عدل و انصاف سے تقسیم کر اور تقسیم مین میرا نائب ہو جا تاکہ تیری طینت کا حال معلوم ہو گرگ نے کہا کہ گاو وحشی تو آپکا حصہ کیونکہ وہ بھی سب شکار مین بڑی ہے اور آپ بھی ہم سب سے بڑے ہین اور بکری میرا حصہ کیونکہ وہ متوسط جسامت کی ہے (جیسا مین ہون) اور خرگوش کو روبہ لیجاوے (کہ دونو چھوٹے ہین) یہ تقسیم صحیح ہوگئی شیر (کو غصہ آیا اور) بولا کہ تو نے یہ کیا بکا۔ میری موجودگی مین تو نے یہ ما و تو کیسی لگائی ہے گرگ بیچارہ کون کتا ہوتا ہے کہ مجھ بے ہمتا شیر کے روبرو خود بینی کرتا ہے گدھے تو جو خود بینی کرتا ہے ذرا ادھر آ وہ آگے بڑھا بس ایک پنجہ مارا اور پھاڑ چیر برابر کیا۔ چونکہ اوسمین مغز اور تدبیر صائب نہین پائی اس لیے سیاستہً اوسکی کھال کھینچ ڈالی اور کہنے لگا کہ جب مجکو دیکھکر بھی تیری خودی نہ گئی (کہ میرے سامنے اپنا حصہ لگاتا ہے) تو ایسی جان کا ذلیل ہوکر مرجانا ضروری ہے اور جب تو میرے سامنے محو نہ ہوا تو تیری گردن مارنا فرض تھا۔ مین اگرچہ بذل کرنے مین فضل کو غالب رکھتا ہون۔ (یعنی اکثر رحمت کو مبذول کرتا ہون) لیکن گاہ گاہ عدل کو بھی افزونی یعنی ترجیح دیدیتا ہون (اشارہ اسطرف ہے کہ اسی طرح حق جلشانہ کو بندہ کا دعوے ہستی کمال پسند نہین آتا)

کل شیٔ ہالک جز وجہ او ۔ چون نہ در وجہ او ہستی مجو
ہر کہ اندر وجہ ما باشد فنا ۔ کل شیٔ ہالک نبود ورا
زانکہ در الاست او از لا گذشت ۔ ہر کہ در الاست او فانی نگشت
ہر کہ بر در او من و ما مے زند ۔ رد باب ست او و بر لا می تند

(انتقال ہے طرف اشارۂ مذکورہ کے یعنی) قرآن مجید مین ہے کہ کل شیٔ ہالک الا وجہہ یعنی ہر شے ہالک ہے بجز وجہ حق کے (جسکی ایک تفسیر یہ بھی ہے جسکو مولانا نے اس مقام مین اختیار فرمایا ہے کہ وجہ سے مراد ما یبتغی بہ وجہ اللہ ہے یعنی وہ امور جنسے رضاء حق مطلوب ہو وہ فناے انسان کے ساتھ فنا نہین ہوتے بلکہ اونکا

ذخیرہ عند اللہ باقی رہتا ہے جو اس شخص کو ملجا و ملجا ہیسا ارشاد ہے ما عندکم ینفد و ما عند اللہ باق) پس جب تم وجہ حق کر تعلق نہین رکھتے (اور رضاے حق کے طالب نہین ہو) تو تم ہستی (و بقاء) کی کیا ہوس رکھتے ہو۔ آگے بدلالت حال حضرت حق کی طرف سے کہتے ہین کہ) جو شخص ہماری وجہ (و رضاء) مین فنا ہوگیا۔ اوس کے لیے کل شئی ہالک نہین ہے (کیونکہ اوسکے احوال تبغسیر مذکور وجہ حق مین داخل ہین جنکو فنا نہین اسیکو دوسرے لفظون مین اسطرح فرماتے ہین) کیونکہ وہ شخص الا (یعنی الا وجہہ) مین آگیا ہے۔ اور الا (یعنی ہالک دمنفی) سے گزر گیا ہے اور جب الا مین آگیا تو فانی اور ہالک نہوگا (کیونکہ حکم مستثنیٰ کا مغائر حکم مستثنیٰ منہ کے ہوتا ہے۔ اور ممکن ہے کہ لا اور الا سے مراد لا اور الا اللہ کا لا اور الا ہو اور لا سے گزرنا اوس لا کے مدخول سے قطع کرنا اور الا مین آنا اوسکے مدخول سے تعلق پیدا کرنا جسکا حاصل رضاے حق کو غیر حق پر ترجیح دینا ہے اور یہی وجہ حق ہے۔ (اور جو شخص باب حق پر من و ما کا دعوے کر رہا ہے وہ مردود باب ہے اور ابھی لا (یعنی ہالک) پر جما ہوا ہے (خلاصہ اشعار یہہ ہوا کہ گرگ کی طرح دعوی ہستی نہ کیا نہین۔ بلکہ اون کے رضا و اطاعت مین اپنے کو فنا کردو۔ اوسوقت وہ خود تمکو ہستی و بقاء جاودانی عطا فرماوینگے بس ہستی حاصل کرنیکا یہ طریق ہے۔ نہ کہ دعوے اور انانیت)۔ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

قصۂ آنکہ در یارے بکوفت از درون گفت کیست گفت منم گفت چون توئی در نمی کشایم کہ ہیچکس را از یاران نمی شناسم کہ او من گوید

آن یکے آمد در یارے بزد	گفت یارش کیست کین در میزند
گفت من گفتش برو هنگام نیست	بر چنین خوانے مقام خام نیست
خام را جز آتش ہجر و فراق	کے پزد کہ وا رہاند از نفاق
چون توئی تو هنوز از تو نرفت	سوختن باید ترا در نار تفت

(یہہ قصہ اسی شعر سے مربوط ہے کہ بر در آنخ اور اوسکی مثال ہے یعنی) ایک شخص نے اپنے دوست کا دروازہ کھٹکھٹایا اوسنے کہا کون دروازہ کھٹکھٹاتا ہے اوسنے کہا مین کہنے لگا جاؤ (کھولنے کا) موقع نہین اور (ہمارے) خوان (وصل و قرب) پر ایسے خام (نا تجربہ کار و آداب محبت) کا کام نہین۔ اور ایسے خام کو بجز آتش ہجر و فراق کے کون پختہ کر سکتا ہے۔ جو اوسکو نفاق (و کمی خلوص) سے چھڑاوے پس جس حالت مین کہ اب تک تیری ہستی تجھ سے نہین گئی (کہ محبوب کے سامنے دعوی وجود کرتا ہے۔ کہ مین ہون۔ اور یہی خامی ہے۔ تو تجھکو (پختگی حاصل کرنے کے واسطے فراق کی) آتش سوزان مین جلانا ضرور ہے۔

پشیمان شدن آن گوئندہ کہ منم و غربت و ریاضت و غرامت یکسال کشیدن و باز گشتن مستغفر بر در خانہ و پرسیدن صاحب خانہ کہ کیست بر در و جواب گفتن کہ

توئی بر در و نفی منی خود

رفت آن مسکین و سالے در سفر / در فراق دوست سوزید از شرر
پختہ گشت آن سوختہ پس بازگشت / باز گرد خانہ انباز گشت
حلقہ زد بر در بصد ترس و ادب / تا نہ بجہد بے ادب لفظے ز لب
بانگ زد یارش کہ بر در کیست آن / گفت بر در ہم توئی اے دلستان
گفت اکنون چون منی اے من در آ / نیست گنجائی دو من را در سرا
نیست سوزن را سر رشتہ دوتا / چونکہ یکتائی درین سوزن در آ

یعنے وہ غریب ایک سال تک سفر مین رہا۔ اور فراق دوست کے شرر سے جلتا رہا۔ اور خوب پختہ وتجربکار ہوکر واپس آیا۔ اور پھر اوس دوست کے گھر پر پہونچا۔ اور ڈرتے ڈرتے ادب سے زنجیر کھڑکھڑائی کہ کہین پھر کوئی کلمہ خلاف ادب منہ سے نہ نکل جاوے دوست نے پکار کر پوچھا کہ دروازے پر کون ہے کہنے لگا کہ دروازے پر بھی تو ہی ہے یعنی مین تجھ مین ایسا فانی ہوگیا کہ گویا معدوم محض ہوگیا اس لیے مین بھی تو ہی ہوا اوسنے کہا کہ جب تو بھی مین ہی ہون تو اندر چلا آ کیونکہ اس گھر مین ایسے دو شخصون کی گنجایش نہین ہے کہ دونون مین کہنے والے ہون (پس مین تو اپنے کو مین کہتا ہی ہون پہلے تو بھی اپنے کو مین کہتا تھا اس لیے گنجایش نہ تھی اب جبکہ تو اپنے کو مین نہین کہتا تو گنجایش ہوگئی اسکی ایسی مثال ہے کہ) سوزن مین دو تاگے نہین جاتے (بلکہ دونون کو آگے سے ایک کر لیا جاتا ہے تب جا سکتا ہے) پس جب کہ تو میرے ساتھ متحد ہوگیا ہے تو اس سوزن (خانہ) مین چلا آ اسی طرح بدون فنائے ذمائم و اضمحلال وجود درگاہ حق مین باریابی نہین ہوتی۔

✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

رشتہ را باشد بسوزن ارتباط / نیست در خور با جمل سم الخیاط
کے شود باریک ہستی جمل / جز بمقراض ریاضات و عمل
دست حق باید مر آنرا اے فلان / کان بود بر ہر محالے کن فکان

(یہ انتقال ہے کہ) سوزن سے رشتہ کو مناسبت ہوتی ہے اور سوزن کا ناکہ اونٹ کے (گھسنے کے) لائق نہین ہوتا (اسی بنا پر حق تعالے نے کفار کے امتناع دخول جنت کو اسکے ساتھ معلق فرمایا ہے یہان قرآن کی تفسیر مقصود نہین بلکہ صرف اپنے مضمون کے مثال کے طور پر لائے ہین یعنی مقامات باطن و عقبات طریق تنگی و دشوار گذاری مین مثل سوزن کے ہین اور تمہارا اپنے دعوے ہستی و انانیت مین پھولنا مثل شتر کے ہے پس ان دعوون کے ساتھ اون کا دخول کب ممکن ہے اس جمل کو رشتہ بناؤ تاکہ مناسبت ہو آگے اوسکا طریقہ ہے کہ) یہ ہستی مشابہ جمل کے بدون مقراض ریاضت و عمل کے کب باریک ہو سکتی ہے اور پھر ریاضت

کے لیے شیخ کی ضرورت ہے کیونکہ) اس مرشد یدو تبدین بعید کے لیئے حق تعالے کا ہاتھ چاہیے جو ہر محال (عادی) پر ایسے قادر ہین کہ کن کہتے ہی ہو جاوے (اور دست شیخ بفحوای ید اللہ فوق ایدیہم ایک معنی کر دست حق ہی ہیں اوسکی توجہ و تدبیر سے یہ مشکل آسان ہو سکتی ہے کہ ایسے طمطراق و کر و فر کے دعوے ہبا ؑ منثوراً ہو جاوین چنانچہ روزمرہ مشاہدہ ہے آگے حق تعالے کے آثار قدرت کا بیان ہی جنکی قدرت کا شیخ بھی ایک مظہر ہے۔

هر محال از دست او ممکن شود ‖ هر حرون از بیم او ساکن شود

اکمہ و ابرص چہ باشد مردہ نیز ‖ زندہ گردد از فسون آن عزیز

وان عدم کز مردہ مردہ تر بود ‖ در کف ایجاد او مضطر بود

کل یوم ھو فی شان بخوان ‖ مر ورا بے کار و بے فعلی مدان

کمترین کاریش ہر روز آن بود ‖ کو سہ لشکر را روانہ مے کند

لشکرے ز اصلاب سوے امہات ‖ بہر آن تا در رحم روید نبات

لشکرے ز ارحام سوے خاکدان ‖ تا ز نر و مادہ پر گردد جہان

لشکرے از خاکدان سوے اجل ‖ تا ببیند ہر کسے حسن عمل

باز بے شک بیش ازانہا میرسد ‖ آنچہ از حق سوے جانہا میرسد

وانچہ از جانہا بدلہا میرسد ‖ وانچہ از دلہا بگلہا میرسد

اینت لشکرہاے حق بیحد و مر ‖ از پئے این گفت ذکری للبشر

این سخن پایان ندارد ہین بتاز ‖ سوے آن دو یار پاک پاکباز

زمر بفتح اول و سکون دوم عدد پنجاہ را گویند وقت شمار چون پنجاہ رسد گویند یک مر شد اگر بصد رسد گویند دو مرشد مراد بے عدد و بے حساب) دست حق سے ہر محال (عادی) ممکن ہوتا ہے اور کوئی کتنا ہی سرکش ہو اونکے خوف سے دم بخود رہجاتا ہی مادر زاد نابینا اور جذامی کا اچھا ہو جانا تو کیا چیز ہی اوس عزیز (غالب قادر) کے افسون (کلمہ کن) سے تو مردہ زندہ ہو جاتا ہے بلکہ عدم جو مردہ سے بھی بدتر (یعنی قبول ہستی مین کمتر و بعیدتر) ہی اون کے دست ایجاد مین بے اختیار ہے (کہ جب ایجاد کرنا چاہتا ہے وجود مین آنا پڑتا ہے) آیت کل یوم ھو فی شان پڑھ کر دیکھو (یعنی اللہ تعالے ہر وقت کسی نہ کسی کام مین ہین) اونکو بے کار مت سمجھو اونکا ایک چھوٹا سا کام تو ہر روز یہ ہی کہ وہ تین لشکرون کو روزانہ روانہ کرتے ہین ایک لشکر کو تو اصلاب (آباء) سے (ارحام) امہات کی طرف (کہ نطفے قرار پاتے ہین) اس لئے کہ رحم مین پیداوار ہو اور ایک لشکر ارحام سے دنیا کی (طرف) (کہ بچے پیدا ہوتے ہین) تاکہ یہ دنیا نر و مادہ سے پر ہو اور ایک لشکر دنیا سے موت کی طرف تاکہ ہر شخص حسن عمل کو دیکھ لے پھر بالیقین ان تینون لشکرون (کے مجموعہ) سے پہلے ایسی چیز پیدا ہوتی ہے کہ وہ حق تعالے کی طرف سے روح حیوانی مین آتی ہی (یعنی ریاح کہ مادہ شہوت

اول غذا سے روح مین پیدا ہوتی ہے اور پھر روح سے بذریعہ تبخیر قلب مین آتی ہے اور پھر قلب سے کل یعنی تمام بدن مین (بذریعہ عروق) پھیل جاتی ہے اور اوس ریاح سے خواہش جماع کی پیدا ہوکر آگے سلسلہ چلتا ہے اوسکی تقدیم تینون لشکرون پر ظاہر ہے یہہ عجائب لشکر حق تعالے کے بے حد و حساب ہین اسی لیئے ارشاد فرمایا ہے (وما یعلم جنود ربک الا ہو وما ہی الا ذکری للبشر یعنے (تمہارے ربکے لشکرونکو بجز رب کے کوئی نہین جانتا اور یہ محض) عبرت ہے واسطے بشر کے۔ اور اس مضمون کا توکہین خاتمہ نہین اون دونون پاکباز دوستون کا قصہ بیان کرو۔ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

خواندنِ آن یار یارِ خود را پس از تربیت یافتن

گفت یارش اندر آ اے جملہ من	نے مخالف چون گل و خار چمن

یعنی اوسکے یار نے کہا کہ جب تو سراپا من ہے (یعنی میری ہستی مین فانی ہوگیا) تو اندر چلا آ اب تو گل اور خار کی طرح کہ چمن مین ہوتے ہین مخالف نہین (یہہ پہلے بھی آچکا ہے گفت اکنون الخ) ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

رشتہ یکتا شد غلط کم شد کنون	گر دو تا بینی حروفِ کاف و نون
کاف و نون ہمچون کمند آمد جذوب	تا کشاند مر عدم را در خطوب
پس دو تا باید کمند اندر صور	گرچہ یکتا باشد آن دو در اثر

یہ مقولہ ہے مولانا کا بطور انتقال کے اور اوسکی ضمن مین اوس صاحب خانہ کی تمثیل مذکورہ ✦ ✦ ✦ نیست سوزن را سر رشتہ دو تا الخ کے طرف بھی اشارہ ہے یعنی) اب تاگا (دونون سرے جڑ کر) اکہرا ہوگیا اور غلطی (دوئی کی جو مانع وصول سوزن تھی مرتفع ہوگئی گو مشاہدہ ہین اب بھی دو ہی معلوم ہوتی ہین جیسے کاف اور نون (کلمۂ کن مین) الگ الگ ہین (مگر اثر کے اعتبار سے متحد ہین کہ مجموعہ کا اثر واحد ہے یعنی ایجاد) پس کاف و نون کمند کی طرح جاذب ہے یعنی عدم کو ایک امر عظیم (یعنی وجود) کی طرف کھینچ لاتی ہین سو کمند ظاہر مین دو لڑی ہونا چاہئیے۔ (ورنہ اوسمین کوئی چیز پھنس نہین سکتی) اگرچہ وہ دونون لڑین ملکر اثر مین متحد ہوتی ہین (کہ دونون نے ملکر کشش کیا ہے مقصود اس تمثیل کاف و نون اور خود اوسکی تمثیل کمند سے اشارہ ہے اسطرف کہ جس فناء ہستی کا ذکر ہو رہا ہے اوسمین دونون ہستی حقیقۃً متحد نہین ہوجاتین کہ اسکا قائل ہونا الحاد ہے بلکہ باعتبار اثر کے مشابہ اتحاد کے ہے یعنی اس شخص سے جو افعال و آثار صادر ہوتے ہین وہ بعینہ وہی افعال و آثار ہین جو مقتضاے رضاء امر حق ہین ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

گر دو پا گر چار پا رہ را برد	ہمچو مقراض دو تا یکتا برد
آن دو انبازان گازر را ببین	ہست در ظاہر خلاف آن و این
آن یکے کرباس در جو میزند	وان دگر انباز خشکش می کند

یا زاو آن خشک را تر مے کند — گوئیا ز استیزه ضد بر مے تند
لیک این دو ضد استیزه نما — یکدل و یک کار باشند اے فتا
ہر نبی و ہر ولے را مسلکے ست — لیک تا حق مے برد جملہ یکے ست

(اوپر کے تمثیلات سے تباین حقیقی واتحاد اثری مقصود تھا اوسی کی توضیح کے لیے اور چند تمثیلات ہین) یعنی اگر دو پایہ (یعنی انسان ومرغ وغیرہ) یا چارپایہ (جیسے اسپ وشتر وغیرہ) راہ قطع کرنے لگین تو (گو سب بیرون مین حقیقۃً تباین ہے مگر) دو پیلے متوازی کی طرح ایک ہی رستہ قطع کرین گے (پس اثر مین اتحاد ہو گیا) اسی طرح اگر دو شخص شرکت مین دھوبی کا کام کرتے ہون تو ظاہر مین ہر شخص کا فعل دوسرے کے خلاف ہے یعنی ایک مثلاً کپڑے کو ندی مین بھگو بھگو کر تختہ پر مار رہا ہے اور وہ دوسرا اوسکو خشک کر رہا ہے پھر وہ پہلا اوسی خشک کو (دیگر صاف کرنے کے لیے) تر کر رہا ہے گویا باہمی مخالفت سے ایک دوسرے کے ضد پر آمادہ ہو رہے ہین (پس افعال دونون کے حقیقۃً متباین) لیکن یہہ دونون ضد جو ظاہر مین گویا بالکل مخالف معلوم ہوتے ہین (واقع) مین یکدل اور ایک غرض ہین (کہ مقصود دونون کا کپڑے کا صاف کرنا ہے پس اثر مین اتحاد ہو گیا) اسی طرح ہر نبی کا دوسرے نبی سے اور ہر ولی کا دوسرے ولی سے مسلک جدا ہے (تو مسلکون مین حقیقۃً تباین) لیکن سب کی غرض یہی ہے کہ حق تک وصول کرا دین اسمین سب ایک ہین (پس اثر مین اتحاد ہے ف انبیاء کے مسلکون مین تو احکام کا اختلاف ہے کہ اللہ تعالےٰ نے مختلف زمانون مین حسب اختلاف مصالح و طبائع انبیاء علیہم السلام پر مختلف شرائع واحکام نازل فرمائے۔ اور اولیاء امت نبی واحد مین احکام کا اختلاف نہین بلکہ اونہی احکام پر عمل کرانے اور انمین خلوص پیدا کرنیکے طرق مختلف ہین پس احکام مشترک طرق مختلف بلکہ جیسا مجتہدین مین اختلاف ہے ان اولیاء کا اختلاف اوس سے بھی اہون اور اخف ہے۔ کیونکہ مجتہدین مین گاہے حلت و حرمت کا اختلاف ہو جاتا ہے گو وہ بھی اختلاف شرائع سے کم ہے اس لیے کہ مجتہدین سب کے سب متمسک شریعت واحدہ سے ہوتے ہین مگر وجوہ استدلال و فہم اسالیب و تعیین قرائن سے یہ اختلاف ہو گیا اور مقصود سب کا عمل ہوتا ہے شریعت واحدہ پر اور اولیاء اختلاف احکام سے بحث نہین کرتے احکام مین کسی ایک مجتہد کا اتباع کر لیتے ہین پھر اونہی احکام متبوعہ مین اخلاص و تقرب کے تحصیل طرق مین حسب ذوق واستعداد طالب بتجربۂ خود مختلف تعلیم فرماتے ہین اور اس تقریر سے ادعا عیان تصوف کی غلطی ظاہر ہو گئی جو اہل باطن کے لیے احکام جداگانہ سمجھے ہوسے ہین)

+ + + + +

رُوکشیدن از سخن بسببِ ملالت مستمعان

چونکہ جمع مستمع را خواب برد — سنگہاے آسیا را آب برد
رفتن این آب فوقِ آسیا ست — رفتنش در آسیا بہرِ شما ست
چون شما را حاجتِ طاحون نماند — آب را در جوے اصلی باز راند

ناطقہ سوے دہان تعلیم راست | ورنہ خود آن آب را جوی جداست
میرود بے بانگ بے تکرارہا | تحتہا الانہار تا گلزارہا

(سنگہاے آسیا را آب یعنی آب سنگہاے آسیا را۔ فاعل برد حق تعالے وہمچنین فاعل راند۔ ومراد از سنگہاے آسیا دولب۔ واز آب علوم واسرار کہ درلب ودہان لباس الفاظ پوشیدہ ودرقلب معانی محض اند کما سیاتی۔ تحتہا الانہار حال بتقدیم از گلزارہا۔ گاہ گاہ مصنف کو اثناے تصنیف مین قبض مضامین ہوتا ہے سو اسباب اوسکے مختلف ہین کبھی مصنف کا تعب قوت فکریہ اسکا سبب ہوتا ہے اور گاہے ناظرین و سامعین کی بے توجہی و بیقدری کا خیال د احتمال پھر یہ خیال گاہے غلط اور وہم محض ہوتا ہے اور گاہے قرائن سے صحیح ومظنون یا متیقن ہوتا ہے پھر یہ قرائن گاہے امور ظاہرہ حسیہ ہوتے ہین جنکا ادراک اہل ظاہر کو ہوتا ہے اور گاہے اشراق وکشف باطنی ہوتا ہے جو اہل باطن کے لیے آلہ ادراک ہوتا ہے پس معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو اشراق سے منکشف ہوا کہ اوسوقت کے بعض ناظرین کو مثنوی دیکھتے دیکھتے اس جگہ پر پہونچکر کم شوقی وکم رغبتی پیدا ہوگی اس انکشاف سے قبض پیدا ہوا اور اوس حالت مین یہ اشعار ارشاد فرمائے والغیب عند اللہ تعالی)۔ یعنی سننے والون کے مجمع کو چونکہ غفلت (اور بے توجہی) غالب ہوگئی تو حق تعالے نے اوس پانی کو جو سنگ آسیا مین چل رہا تھا بند کردیا (یعنی علوم واسرار جو لبون سے نکل رہے تھے بند ہوگئے) اور واقع مین تو اس پانی کا جاری ہونا اس آسیا سے بہت دور ہے (یعنی مجری اصلی ان علوم واسرار کا قلب ہے جسکا لبون سے بعید ہونا ظاہر ہے) اور آسیا مین اسکا چلنا محض تم لوگون کے لیے ہے (یعنی لب وزبان پر ان علوم کا آنا تمھاری تفہیم وتعلیم کے لیے ہے) پھر جب تم ہی کو اس آسیا (کے چلنے) کی حاجت نہ رہی (یعنی اون اسرار کے بیان و تقریر کی طرف رغبت نہ رہی) تو حق تعالے نے اوس پانی کو اصلی نہر کی طرف جاری کردیا (یعنی وہ علوم قلب مین بدستور رہ گئے چنانچہ خود بطور تفسیر فرماتے ہین کہ) نطق اسرار جو دہن پر آجاتا ہے وہ تمھاری تعلیم کے لیے ہے ورنہ اوس آب اسرار کی نہر اصلی تو جدا ہی ہے یعنی قلب جسمین وہ آب اسرار بے آواز و بے تکرار گلزار (مواجید وحالات باطنیہ) تک چلا جارہا ہے جس سے وہ گلزار ایسے ہین کہ گویا اون کے اندر یہی انہار (اسرار) جاری ہین (گلزار کا نشو ونما آب وانہار سے ہے اسی طرح حالات باطنیہ کی تربیت اسرار و معارف سے ہوتی ہے ورنہ جہل مین وہ حالات زائل ہوجاتے ہین گو خود حالات سے بھی گاہے معارف کا ورد ہوتا ہے مگر یہان تشبیہ صرف اعتبار اول سے ہے اور قلب مین بانگ وتکرار نہونا چاہیے۔

＊ ＊ ＊ ＊

اے خدا بنما تو جانرا آن مقام | کاندرو بے حرف میرو ید کلام
تا کہ سازد جان پاک از سر قدم | سوی عرصہ دور پہناے عدم
عرصہ بس با کشاد و با فضا | وین خیال وہست یابد زو نوا
تنگ تر آمد خیالات از عدم | زان سبب باشد خیال اسباب غم

باز ہستی تنگ تر بود از خیال	زان شود در وی قمر ہمچون ہلال
باز ہستی جہان حس و رنگ	تنگ تر آمد کہ زندانیست تنگ
علت تنگی ست ترکیب و عدد	جانب ترکیب حسہا مے کشد
زانسوی حس عالم توحید دان	گر یکے خواہی بدان جانب بران
امر کن یک فعل بود و نون و کاف	در سخن افتاد و معنی بود صاف
این سخن پایان ندارد باز گرد	تا چہ شد احوال گرگ اندر نبرد

(اوپر کے اشعار مین اسرار و معارف کا قلب مین جمع ہونا اور اوس محل مین حروف واصوات سے منزہ ہونا بیان کیا ہے اور چونکہ اسرار و معارف کا ورود بلا قید حروف واصوات قلب مین بذریعۂ الہام کے ہوتا ہے اسلیے الہام کی درخواست کرتے ہین اور اس سے مولانا کو الہام کا حاصل نہ ہونا لازم نہین آتا چنانچہ اسرار کا مجتمع ہونا خود دلیل حصول ہے بلکہ باوجود حصول کے اوسکی ترقی و تزاید کی درخواست کیجاتی ہے جسطرح قرآن مجید مین اہدنا الصراط المستقیم ال ہدایت کو بھی تعلیم کیا گیا ہے طلب زیادت ہدایت کے لیے پس ارشاد فرماتے ہین کہ) اے خدا آپ ہماری روح کو وہ مقام مشاہدہ کرا دیجیے جسمین بلا واسطہ الفاظ و حروف کے کلام پیدا ہوتا ہے (یعنی سلوک مین اوس مقام پر پہونچائیے جہان مشرف بالہام اسرار ہون اور اوسکو کلام کہنا اسوجہ سے ہے کہ کلام کی ایک نوع کلام نفسی بھی ہے) تاکہ ہماری روح (جو اِن قیود اصوات و حروف سے) پاک (رہے) (اور باعتبار غیر متشکل و غیر محدود ہونیکے) وسیع (اور باعتبار انعدام قیود مذکورہ کے یعنے عدم اضافی کے ملقب بہ) عدم (ہے اوس) کی طرف متوجہ ہو (اور معارف کے الہام سے روح کی کشش عالم غیب کی طرف ظاہر ہے اور فائدہ اس توجہ کا کہ انکشاف توحید ہے آگے آتا ہے اوس شعر مین سہ زانسوی حس عالم توحید دان۔ اور یہان سے اوس شعر تک اوس فائدے کی تمہید ہے یعنی وہ عالم کیسا ہے۔ نہایت ہی وسیع اور با فضا ہے اور عالم خیال (یعنی عالم مثال) اور عالم ہست (یعنی عالم شہادت) اوسی عالم غیب سے سامان وجود پاتا ہے (کیونکہ مسلمات فن سے ہے کہ وجود ممکنات مین اول متعلق ہوا ہے ارواح مجردہ کے ساتھ جسکو عالم غیب کہتے ہین پھر اوسکے ظہور کے لیے اوسکو عالم شہادت کے ساتھ متعلق کرنا منظور ہوا مگر بوجہ عدم مناسبت کے اس ارتباط و تعلق کے قبل ایک ایسا عالم بنایا جو من وجہ دونون کے مشابہ ہو جسکو عالم مثال کہتے ہین کہ غیر مادی ہونے مین مشابہ غیب کے ہے اور مقداری ہونے مین مشابہ شہادت کے پس عالم غیب کا تعلق اول اوس عالم مثال کے ساتھ ہوا اور اوسکے واسطے سے شہادت کے ساتھ ہوا اور اسطرح عالم غیب کا ظہور ہوا پس چونکہ عالم مثال و عالم شہادت دونون کو موجود کرنے سے مقصود عالم غیب کا ظہور تھا اس لیے مولانا عالم خیال و عالم ہست کو عالم غیب سے سامان وجود پانے والا فرماتے ہین آگے اوسکی وسعت کی تاکید و توضیح ہے کہ) عالم خیال (یعنی

عالم مثال) عالم عدم (یعنی عالم غیب) کے اعتبار سے بہت ہی تنگ (اور محدود) ہے (کیونکہ آخر مقداری ہے اور لا متناہی مقدار کی باطل ہے پس محدود ہوگا اور محدود کا غیر محدود سے تنگ ہونا ظاہر ہے) اور اسی تنگی کیوجہ سے خیال سبب غم ہوجاتا ہے (کیونکہ اصلی وجہ اسکی کسی واقعہ کی حکمت کا پورا منکشف نہ ہونا ہے اور پورے انکشاف کے معنی یہ ہین کہ اس شخص کو جسقدر انکشاف کی توقع اور انتظار ہے اوس کی حد انتہائی تک پہونچ جاوے پس چونکہ روح کو مرتبہ تجرد محض مین بہ نسبت مرتبہ تعلق بالمقداری و بالمادی کے زیادہ انکشاف ہوتا ہے اس لیے عالم مثال مین کہ خیال اوس مین داخل ہے انکشاف ناقص ہوتا ہے اور زائد کی متوقع و منتظر رہتی ہے اور تجرد محض مین یہ انتظار رفع ہوجاتا ہے اس لیے انکشاف تام ہوتا ہے پس جب عالم مثال مین حکمت کا انکشاف تام نہوا تو لابد خیال سبب غم کا ہوگا اور ہم نے جو تعلق بالمقداری و بالمادی کو مانع انکشاف تام کہا ہے اس سے مراد مطلق تعلق نہین بلکہ تعلق تدبیر ہے جو مستلزم تشویش ہے جیسا قبل نجات تک روح کے لیے مستمر و دائم ہے حتے کہ قبل تعلق بالشہادۃ کے خود اس تعلق کا انتظار ہی عالم مثال مین مانعیت انکشاف کے لیے کافی ہے اب اہل جنت کے تعلق بین الروح والجسد پر مانعیت انکشاف تام کا شبہہ نہین ہوسکتا کیونکہ وہ تعلق تشویش نہین اور اہل نار مین انکشاف تام کا احتمال نہین ہوسکتا کیونکہ وہ تعلق تعلق تشویش ہے اس لیے اہل جنت مغموم نہون گے اور اہل نار کو غم سے نجات نہ ہوگی۔ اور خیالات کا جمع لانا اشارہ ہے طرف تعدد انواع عالم مثال کے کیونکہ وہ حال سے خالی نہین یا تو وہ خود بذاتہ قائم ہے یا قیام مین محتاج کسی محل کا ہے قسم اول کو خیال منفصل کہتے ہین اور یہی واسطۂ تعلق و ارتباط ہے عالم غیب و شہادت مین۔ اور قسم ثانی کو خیال متصل کہتے ہین اور وہ قائم ہے ذہن کے ساتھ اگر ذہن نہ ہے وہ بھی معدوم ہوجاوے اور اکثر لفظ خیال سے یہی معنی اور لفظ عالم مثال سے قسم اول بوجہ کثرت استعمال کے متبادر الی الفہم ہوتی ہے ورنہ مثال اور خیال دونون اصطلاحاً عام ہین لیکن قسم اول کا مادی نہونا تو مطلقاً ہے اور قسم ثانی کا باعتبار نفی ترکیب من المادہ کے ہے ورنہ قیام بالمادی کے اعتبار سے وہ مادی ہے) پھر یہ ہستی (یعنی عالم شہادت) عالم خیال (یعنی عالم مثال) سے بھی تنگ ہے (کیونکہ عالم مثال گو مقداری تھا مگر مادی نہ تھا اور یہ مادی بھی ہے تو خواص مادہ کے قیود اسمین اور بڑھے یہ زیادہ مقید اور تنگ ہوگیا) اور اس تنگی ہی کیوجہ سے اسمین (اوس غم خیالی مذکور کا یہ اثر ہوتا ہے کہ) قمر کا سا حسین آدمی ہلال جیسا بے رونق ہوجاتا ہے (یعنی اگر عالم شہادت نہوتا تو وہ خیال غم خالی خیال ہی رہتا چونکہ اب اوسکا تعلق مادہ سے ہوا اس لیے اوس مادہ پر اوسکا اثر ظاہر ہوا پس اسکا سبب یہی قیود کا بڑھنا ہوا جسکو تنگی کہا گیا ہے) پھر اس ہستی (یعنی عالم شہادت کی دو قسمین ہین ناسوت یعنی دنیا اور ملکوت یعنی آخرت مکانیہ و زمانیہ کیونکہ عالم شہادت عالم مادہ کو کہتے ہین اور ملائکہ اور اون کے مسکن سموات کا اور جنت کا اور اوس کے سکان اہل ایمان کا مادی ہونا منصوص ہے

پس ان دونون قسمون) مین سے بھی جو ہستی عالم محسوس (بالفعل) رنگا رنگ (یعنی متغیر) کی ہے (یعنی دنیا) یہ اور بھی تنگ ہے کیونکہ (بنص حدیث الدنیا سجن المومن) ایک زندان تنگ ہے (بایمعنے کہ جس طرح زندان مین دلچسپی نہین ہوتی مؤمن کامل کو دنیا سے کبھی دلچسپی نہین ہوتی متمنی ومشتاق تعار باقیہ کا رہتا ہے پس تنگی بمعنے مقید بالمقدار والمادہ ہونا تو مطلق عالم شہادت کو شامل ہے اور بمعنے توحش و تنفر مومن خاص ہے اوسکی ایک قسم یعنی دنیا کے ساتھ اور آخرت اس سے بری ہے اور راز اسمین وہی ہے جو احقر نے اوپر ذکر کیا ہے کہ یہان تعلق روح کا تعلق تشویش ہے اور وہان ناعمین کو تعلق تلذذ وتنعم ہوگا کیونکہ بعض لذات تعلق جسدی پر موقوف ہین جیسا کھانا۔ پینا۔ مباشرت کرنا پس یہ تعلق انکشاف علوم وراحت مین بے تعلقی سے افضل واکمل ہے آگے عالم تنگ کی تنگی کی لم بیان فرماتے ہین کہ علت تنگی کی مرکب واقعی اور معدود ہونا ہے (یعنی ان مین سے ہر ہر واحد پس عالم مثال مین چونکہ اشیاء معدود ہین اور مرکب نہین کیونکہ ترکیب خواص مادی سے ہے اور وہ مادی نہین اس لیے اوس مین تنگی کم ہے اور عالم شہادت مین اشیاء معدود بھی ہین اور مرکب بھی اس لیے تنگی زیادہ ہوگئی) اور اسیوجہ سے حواس مرکبات کی طرف کشش کرتے ہین (اور یہ حکم صرف حواس ظاہرہ کے ساتھ خاص ہے جنکے ادراک مین مدرکات کا اقتران بالمادہ شرط ہے جو خواص ترکیب سے ہے اور مقام مقتضی ہے بیان خاصہ عدد کو بھی جو عالم مثال مین متحقق ہے غالباً مصرعۂ اول مین عدد کا مذکور ہونا اور مصرعۂ ثانی مین حسہا کا جمع لانا مقارنت کے لیے قرینہ کافی سمجھا ہو سو احقر کہتا ہے کہ اسی اقتران بالعدد کیوجہ سے حواس باطنہ عالم مثال کے ادراک کی طرف کشش کرتے ہین کیونکہ اون کے ادراک کے لیے ترکیب شرط نہین مگر عدم تجرد ضروری ہے اسی لیے وہ مجردات سے متعلق نہین ہوتے البتہ عالم مثال خواب مین یا دوسرے طور پر اون پر منکشف ہوتا ہے اور چونکہ حسہا حواس ظاہرہ و باطنہ دونون کو شامل ہے اس لیے شعر آئندہ مین مطلق حس کے اعتبار سے ایک حکم عام فرماتے ہین کہ) حس کے اوس پار (یعنی ماوراء الحواس الظاہرہ والباطنہ) عالم (انکشاف) توحید کا ہے اگر تمکو واحد حق (کی توحید) مطلوب ہے تو حواس سے آگے بڑھو (اس عالم سے مراد عالم غیب ہے اور اسمین بیان ہے فائدہ توجہ بعالم غیب کا کہ انکشاف توحید ہے تقریر اوسکی یہ ہے کہ تحصیل توحید تحقیقی غیر تقلیدی کے دو طریقے ہین ایک استدلالی عقلی۔ دوسرے ذوقی وکشفی۔ عقلی یہ کہ مصنوعات سے صانع پر بانضمام بعض مقدمات عقلیہ استدلال کیا جاوے اور اس طریق مین مادیات ومحسوسات بھی مثل مجردات وغیر محسوسات کے ہین بلکہ محسوسات سے استدلال زیادہ سہل ہے اور حکما ومتکلمین کا مبلغ طیران یہی توحید ہے۔ اور کشفی یہ کہ بلا واسطہ تقلید و استدلال ایک علم ضروری وانکشاف تام بحسب الاستعداد پیدا ہو جاوے اور اس علم ذوقی کا مورد روح مجرد ہے جو کائنات عالم غیب سے ہے اور اس صمدیت کے لیے صفا وجلا شرط ہے اور وہ موقوف ہے محسوسات سے ذہول وبے تعلقی پر اور یہ بخلاف طریق عقلی

سے توجہ الی المحسوسات اسکے لیے منافی ہے اور حضرات صوفیہ کا مطلوب یہ توحید ہے پس حاصل شعر کا یہ ہے کہ جب تمکو اشعارِ بالا سے عالم شہادت و عالم مثال کا کہ عالم محسوسات بحواس ظاہرہ و باطنہ ہے بہ نسبت عالم غیب کے تنگ اور مقید ہونا ثابت ہوگیا اور مقید و محسوس کا منافی انکشافِ تام ہونا بھی معلوم ہے جیسا ظاہر بھی ہے اور احقر نے زبان سیب باشدائع کی شرح مین اس اشارہ کی تقریر بھی کردی ہے پس اگر تم کو توحید کا انکشاف تام جو درجہ اکمل اور حضرات صوفیہ کا مذاق ہے مطلوب ہے تو عالم محسوسات سے تعلقاً واتفاقاً قطع کرو کہ منافی انکشاف تام ہے اور عالم غیب کی طرف توجہ کرو تاکہ اوسکے موجودات مین سے روح کو اس انکشاف توحید کا آئینہ بناؤ تو یہ توجہ روح کی طرف خود اوسکو مقصود سمجھکر نہیں کیونکہ التفات بما سوی اللہ خود حجاب ہے خواہ وہ نورانی عالم غیب سے ہو خواہ ظلمانی ہو بلکہ اس لیے ہے کہ وہ متوجہ الی الحق ہوا اور اوس واحدِ حقیقی کی معرفت کاملہ ہو اب آگے اِس مضمون مذکور کی کہ مشغولی روح بما سوا حاجب انکشافِ توحید ہے ایک مثال لاتے ہین کہ دیکھو امر کن جسکے تعلق سے ایجاد خلق ہوتا ہے مرتبۂ کلام نفسی مین محض ایک فعل (بسیط) تھا اور اوس مین نون اور کاف مرتبۂ کلام لفظی مین واقع ہوگیا ورنہ اسکا مدلول (کہ کلام نفسی ہے بالکل ان حروف سے) صاف و پاک تھا (چنانچہ اب توجہ الی الحروف ذہن کو اوس مرتبہ کلام نفسی تک پہونچنے بھی نہین دیتا بلکہ کلمۂ کن سنکر فوراً ہی مرتبہ کلام لفظی کی طرف ذہن جاتا ہے پس جسطرح کلام لفظی حجاب کلامِ نفسی کا ہے اسی طرح مشغولی روح بما سوا حجاب انکشافِ توحید ہے اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہین کہ اس مضمون کی تو کہین انتہا نہین قصہ کی طرف پھر رجوع کرو کہ اوس گرگ کا عتابِ شیر مین کیا حال ہوا ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

ادب کردن شیر گرگ را که در قسمت کردن بے ادبی کرد

گرگ را برکند سر آن سرفراز ✤ تا نماند دوسری و امتیاز
فانتقمنا منهم است اے گرگ پیر ✤ چون نبودی مردہ در پیش امیر
بعد ازان رو شیر با روباہ کرد ✤ گفت این را بخش کن از بہر خورد
سجدہ کرد و گفت کاین گاو سمین ✤ چاشت خوردت باشد اے شاہ گزین
وان بز از بہر میانہ روز را ✤ یخنیے باشد شہِ فیروز را
وان دگر خرگوش بہر شام ہم ✤ شبچرہ اے شاہ بالطف و کرم

(سمین بزرگ - یخنی اینجا چیزیکہ از مال و اسباب و غلہ و حیوانات نگاہ دارند) یعنی اوس شیر سرفراز نے گرگ کا سر جدا کردیا تاکہ خودسری اور امتیاز باقی نہ رہے (اور بزبان حال اوسکو خطاب کیا کہ) اے گرگ فانتقمنا منہم اسکو کہتے ہین چونکہ تو حاکم کے روبرو فانی ولا شئے نہ بنا بعد اسکے

شیر روباہ کی طرف متوجہ ہوا اور کہا کہ تو اسکے حصے لگا اوسنے سر نیاز زمین پر رکھا اور کہا کہ یہ گاو فربہ تو آپ کی نہاری ہے اور یہ بز دوپہر کیواسطے ذخیرہ رکھ لی جاوے رہا خرگوش وہ شام کے لیے رہے کہ شب کو کھا لیجے۔

گفت اے روبہ تو عدل افروختی ‌ ‌ ‌ اینچنین قسمت ز کہ آموختی

از کجا آموختی این اے بزرگ ‌ ‌ ‌ گفت اے شاہ جہان از حال گرگ

گفت چون در عشق ما گشتی گرو ‌ ‌ ‌ ہر سہ را برگیر و بستان و برو

روبہا چون جملگی ما را شدی ‌ ‌ ‌ چونت آزاریم چون تو ما شدی

ما ترا و جملہ اشکاران ترا ‌ ‌ ‌ پای بر گردون ہفتم نہ بر آ

چون گرفتی عبرت از گرگ دنی ‌ ‌ ‌ پس تو روبہ نیستی شیر منی

عاقل آن باشد کہ عبرت گیرد از ‌ ‌ ‌ مرگ یاران و بلاے محترز

شیر نے کہا کہ تو نے خوب عدل کیا۔ تو نے یہ تقسیم کس سے سیکھی اوسنے عرض کیا کہ حال گرگ سے۔ شیر نے کہا جب تو ہمارے عشق میں گرو ہوگئی (اور اپنے کو لاشے سمجھا) تو تینون کو اوٹھا اور لیجا اے روبہ جب تو ہماری ہوگئی تو تجکو کیونکر آزار دین تو تو گویا ہم ہوگئی ہم بھی تیرے اور شکار بھی سب تیرے گردون ہفتم پر قدم رکھ اور عروج حاصل کر (یعنی تیرا رتبہ بڑھا دیا) اور جب تو نے گرگ کمینہ کے حال سے عبرت حاصل کی پس تو روباہ نہین بلکہ میری شیر ہے کیونکہ عاقل کا کام ہے کہ اپنے اقران کی ہلاکت اور بلا سے واجب الاحتراز (کو دیکھ کر اوس) سے عبرت پکڑے۔

✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣

روبہ آندم بر زبان صد شکر راند ‌ ‌ ‌ کہ مرا شیر از پس آن گرگ خواند

گفت روبہ صد سپاس آن شیر را ‌ ‌ ‌ کز پس آن گرگ وا خواند او مرا

گر مرا اول بفرمودے کہ تو ‌ ‌ ‌ بخش کن این را کہ جان بردی ازو

یعنی اوسوقت روباہ نے سیکڑون شکر ادا کیے کہ مجکو شیر نے گرگ سے پیچھے بلایا ورنہ اگر مجکو پہلے حکم ہوتا کہ تو تقسیم کر تو بھلا اوس سے کون جان بچا سکتا (یعنی مجھ سے بھی ایسی ہی حماقت موجب ہلاکت ہوجاتی)

پس سپاس او را کہ ما را در جہان ‌ ‌ ‌ کرد پیدا از پس پیشینیان

تا شنیدیم آن سیاستہاے حق ‌ ‌ ‌ بر قرون ماضیہ اندر سبق

تا کہ ما از حال آن گرگان پیش ‌ ‌ ‌ ہمچو روبہ پاس خود داریم بیش

امت مرحومہ زین رو خواند مان ‌ ‌ ‌ آن رسول حق و صادق در بیان

استخوان و پشم آن گرگان عیان ‌ ‌ ‌ بنگرید و پند گیرید اے مہان

عاقل از سر بنہد این ہستی و باد ‌ ‌ ‌ چون شنید انجام فرعونان و عاد

ورنہ بنہد دیگران از حال او ‌ ‌ ‌ عبرتے گیرند از اضلال او

(حکایت مذکورہ سے علاوہ مقصود اصلی یعنی ترغیب فنا کے ضمناً ایک اور فائدہ مستنبط کرکے بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) ہم بھی خدا تعالےٰ کا شکر کرتے ہین کہ ہمکو دنیا مین گذشتہ لوگون کے بعد پیدا کیا کہ ہمنے عقوبات خداوندی کو جو کہ قرون گذشتہ پر گذری ہین اپنے سبق یعنی قرآن مین سن لیا اور ممکن ہے کہ اندر متعلق ماضیہ کے ہو یعنی جو قرون سابق مین گذرے ہین تاکہ اون گرگان قدیم کا حال سنکر روباہ کی طرح (ایسے امور مہلکہ سے) اپنی خوب حفاظت رکھین اسی وجہ سے ہمکو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جو کہ صادق البیان ہین (حدیث مین) امت مرحومہ فرمایا ہے (رواہ ابن ماجہ) اون گرگون کے استخوان اور بال (یعنی آثار ہلاک) صاف دیکھ لو اور اے بزرگو عبرت پکڑو (بعض امم ہالکہ کے آثار سفر شام مین اہل مکہ کو نظر پڑتے تھے) جسکو عقل ہے وہ توجب فرعون و اہل فرعون و عاد کا انجام سنتا ہے تو اس دعویٰ نخوت کو دماغ سے نکال باہر کرتا ہے اور وہ باہر نہ نکالے گا تو اوسکے حال سے اور اوسکے اضلال خلق (گمراہ کرنے) سے اور لوگ عبرت حاصل کرینگے (یعنی وہ بھی ہلاک ہوگا)۔ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

تہدید کردن نوح علیہ السلام مر قوم را کہ با من مپیچید کہ من روپوشم با خدا در حقیقت بحق می پیچید اے مخذولان

ف اسمین پھر رجوع ہے فضیلت فنا کی طرف کہ انبیا علیہم السلام کا اس سے وہ رتبہ ہوتا ہے کہ اونکا مخالف حق تعالےٰ کا مخالف شمار کیا جاتا ہے جیسا حضرت نوح علیہ السلام نے فرمایا کہ در حقیقت الخ جیسا قرآن مجید مین ہے۔ ولکنی رسول من رب العلمین الآیۃ واتقوہ واطیعون الآیۃ۔ ✤ ✤ ✤ ✤

گفت نوح اندر نصیحت قوم را	در پذیرید از خدا آخر عطا ✤
بنگرید اے سرکشان من من نیم	من ز جان مردم بجانان میزیم
چون بمردم از حواسات بشر	حق مرا شد سمع و ادراک و بصر
چونکہ من من نیستم این دم زہوست	پیش این دم ہر کہ دم زد کافر اوست

یعنے حضرت نوح علیہ السلام نے نصیحت مین اپنی قوم کو ارشاد فرمایا کہ آخر یہ عطا حق تعالےٰ کی ہے اسکو قبول کرلو اور اے سرکش لوگو یہ سمجھ رکھو کہ مین مین نہین ہون (یعنی اپنی رائے سے کچھ نہین کر رہا) بلکہ مین اپنی ہستی سے فنا ہوکر محبوب کی معیت مین زندہ ہون جب مین حواس بشریہ سے فنا ہوگیا (اور اون کو اپنی رائے سے صرف کرنا منتفی کردیا) تو حق تعالےٰ میری سمع و بصر ہوگئے (جیسا حدیث مین وارد ہے یعنی اون کے خلاف مجھ سے کچھ صادر نہین ہوتا) تو جب مین مین نہ رہا (جیسا ابھی گذرا) تو یہ میری بات چیت گویا اونکی ہے (کما قال تعالےٰ وما ینطق عن الہویٰ) تو جو شخص اس بات چیت کے سامنے دم مارے وہ کافر ہے (کیونکہ رسول کا انکار حق کا انکار اور کفر ہے) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

هست اندر نقش این روباه شیر / سوی این روبه نشاید شد دلیر
گر ز روی صورتش می نگروی / غرش شیران ازان می‌شنوی
گر نبودی نوح را از حق یدی / پس جهانی را چرا بر هم زدی
صد هزاران شیر بود اندر تنی / هر دو عالم را همی دید ارزنی
او برون رفته بُد از ما و منی / او چو آتش بود و عالم خرمنی
چونکه خرمن پاس عشر او نداشت / او چنان شعله بران خرمن گماشت
هر که او در پیش این شیر نهان / بے ادب چون گرگ بگشاید دہان
ہمچو گرگ آن شیر بردراندش / فانتقمنا منہم برخواندش
زخم یابد ہمچو گرگ از دست شیر / پیش شیر ابلہ بود کو شد دلیر
کاشکے آن زخم بر جسم آمدے / تا دل و ایمان سلامت ماندے

(یہ مقولہ مولانا کا ہے مضمون بالا کی تائید مین اور فرض تمثیلات مین قصۂ مذکورہ شیر و گرگ و روباہ کی مناسبت کا لحاظ کیا ہے) یعنی اس روباہ کی شکل مین شیر ہے (جیسے قصۂ مذکورہ مین شیر نے کہا تھا سہ کہ پس تو روبہ نیستی شیر منی + مراد یہ ہے کہ رسل و اولیا گو ظاہر مین بشر ضعیف ہین مگر اون کے ساتھ حق تعالے ہوتے ہین) پس اس روباہ کی طرف دلیر ہو کر نہ آنا چاہیے (یعنی گستاخی و انکار سے پیش نہ آوے) اگر تم اونکی ظاہری صورت (ضعیف) دیکھکر گرویدہ نہین ہوتے (اور اوسکی عظمت اپنے قلب مین نہین پاسکے) تو کیا شیرونکا سا اوسکا غرانا بھی نہین سنتے (جس سے استدلال کرسکو کہ اسکو کسی شیر کا زور ہے مطلب یہ ہے کہ مقبولان الٰہی کا مخلوق سے مستغنی ہونا اور اظہار حق مین باک نہونا اور کسی سے خوف و خطر نہ کرنا اور کسی شئ سے فکر و اندیشہ نکرنا کیا اونکی معیت بحق پر دلالت نہین کرتا) چنانچہ حضرت نوح علیہ السّلام کو حق تعالیٰ کی طرف سے اگر تائید نہوتی تو اللہ تعالےٰ ایک عالم کو (اون کے انکار و مخالفت کی سزا مین) کیون ہلاک فرما دیتے (اس سے معلوم ہوا کہ) اوس ایک تن مین ہزارون شیر (مضمر) تھے (یعنی انواع علاقات قرب و خصوصیات مع الحق اون کو حاصل تہین) جس سے وہ دونون عالم کو ایک ارزن کے برابر سمجھتے تھے (کیونکہ دل مین عظمت الٰہی کے غلبہ کے بعد کسیکی عظمت نہین رہتی) اور وہ ما و من (یعنی دعوی کمال) سے پاک ہو چکے تھے (اس لیے حق تعالےٰ اون کے وکیل و کفیل تھے) اور اون کی مثال آتش کی سی اور دنیا (والون) کی (جنھون نے اونکا انکار کیا تھا) مثال خرمن کی سی تھی (کہ مقدار مین تو آگ بہت قلیل ہوتی ہے مگر بڑے خرمن کے سوختہ کرنے کو کافی ہے اسی طرح آپ تنہا کے ساتھ انکار کرنے سے ہزارون ہلاک ہوگئے چنانچہ خود فرماتے ہین کہ) جب اوس خرمن نے حق تعالےٰ کے عشر کا (جو اوسکے متعلق ایک حق واجب ہے) لحاظ نہ کیا اونھون نے ایک شعلہ اوس خرمن پر مسلط فرما دیا (اسی طرح اوس قوم نے

اطاعت نوحؑ سے جو کہ حقوق آلیہ سے بے انکار کیا اللہ تعالیٰ نے اون ہی حضرت کی زبان سے بددعا کرا کر سبکو ہلاک کردیا) پس جو شخص اوس شیر معنی کے سامنے اوس گرگ کی طرح منھ کھولے گا تو اوسکو شیر اوسی گرگ کیطرح پھاڑ چیر ڈالے گا اور فانتقمنا منہم اوسپر پڑھ دیگا اور اوس گرگ کی طرح شیر کے ہاتھ سے زخمی ہوگا تو شیر کے سامنے دلیری سے جانیوالا بڑا احمق ہے (مطلب ظاہر ہے کہ مقبولان الٰہی کی مخالفت گویا مخالفت حق تعالےٰ سے ہے جسکا انجام ہلاکت و خسارتِ ابدی ہے) اور کاش اگر وہ زخم جسم ہی تک رہتا (تو غنیمت تھا تاکہ قلب (جو محل ایمان ہے) اور ایمان تو سالم رہتا (مگر مخالفت مقبولان الٰہی سے جو قہر خداوندی متوجہ ہوتا ہے اوس سے تو ایمان سلب ہوجاتا ہے جیسا حدیث مین ہے من عادی لی ولیا فقد اٰذنتہ بالحرب اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالےٰ کا محارب مؤمن نہین ہوسکتا) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

قوتم بگسست چون اینجا رسید	چون توانم کرد این سر را پدید
لیک ہم رمزے بگویم با شما	بو کہ دریابید و گردید آشنا
ہمچو آن روباہ کم اشکم کنید	پیش او روباہ بازی کم کنید
جملہ ماؤ من بہ پیش او نہید	مالکِ ملک اوست ملک او را دہید
چون فقیر آیید اندر راہِ راست	شیر و صید شیر خود آن شماست
زانکہ او پاکست و سبحان وصفِ اوست	بے نیازست او ز مغز و پوست
ہر شکار و ہر کراماتے کہ ہست	از براے بندگانِ آن شہ است
گفت الیس اللہ بکاف عبدہ	تا نگردد بندہ ہر سو حیلہ جو
ہر کہ او بر حق توکل مے کند	او بجاے خود تفضل مے کند
نیست شہ را طمع - بہر خلق ساخت	اینہمہ دولت خنک آن کو شناخت
آنکہ دولت آفرید و دو سرا	ملک و دولت ہا چہ کار آید ورا

(اوپر ذکر تھا کہ اہل اللہ کی مخالفت سے سلبِ ایمان کا اندیشہ ہے اسپر یہ استبعاد ہوتا ہے کہ مخلوق کی مخالفت پر قہر الٰہی کے متوجہ ہونیکا کیا سبب ہے سو اس استبعاد کا جواب دینا اور سبب قہر کا بیان کرنا مقصود ہے لیکن چونکہ حاصل اوس سبب کا ان حضرات کا مظہرِ صفاتِ حق یعنی متصف بصفاتِ الٰہیہ ہونا تھا جس سے ان کی مخالفت مین وجہِ مخالفت حق اور سبب توجہ غضبِ الٰہی ہوگئی اور مسئلہ مظہریت کا نازک تھا گو احقر کے چند جا تقریر کرنے سے بفضلہ تعالےٰ واضح ہوچکا ہے اس لیے جواب سے قبل اوسکی نزاکت کا اظہار اور جواب مین صرف اشارہ کو اختیار فرمایا پس فرماتے ہین کہ جب کلام یہانتک پہونچا (کہ اونکی مخالفت موجب سلبِ ایمان ہوجاتی ہے) تو میری قوتِ بیانیہ شکستہ ہوگئی کیونکہ ایسے رازِ دقیق کو (جو سبب ہے اِس قہر کا کہ مسئلہ مظہریت ہے) کس طرح ظاہر کرسکتا ہون (کہ بدفہمون کے

انکار یا غلط فہمی کا اندیشہ ہے) لیکن تاہم کچھ اشارہ کے طور پر تم لوگون سے کہے دیتا ہون شاید کہ تم (اگر عقل سلیم رکھتے ہو تو) اوسکو ادراک کر لو اعدا اوس سے واقف ہو جاؤ (اور کم فہم سالم رہین اب پہلے اوس راز کی تمہید یعنی مقام مظہریت کے تحصیل کا طریقہ بیان فرماتے ہین کہ تم اوس روباہ کی طرح شکم کو گم کرو (یعنی حرص وخود بینی کو اخلاق ذمیمہ مین سے ہین چھوڑو) اور حق تعالے کے روبرو حیلہ بازی مت کرو (یعنی تدبیر اور راے کو فنا کرو) اور سب ماؤمن اون ہی کے سامنے رکھدو (یعنی دعوی ہستی وکمال مت کرو) کیونکہ وہ مالک الملک ہین سو ملک وسلطنت اون ہی کے حوالہ کرو (خلاصہ سب کا یہ ہوا کہ تسلیم وانقیاد محض وفنا تام اختیار کرو اور اپنی صفات وکمالات حضرت حق کے روبرو مضمحل کردو یہ طریق تحصیل مقام مذکور ہوا آگے اوس مقام کا جو کہ راز ہے بیان ہے یعنی) جب تم صراطِ مستقیم پر آکر (اپنی صفات وشہوات سے فقیر محض (اور خالی) ہو جاوٴگے (اور اونکو فنا کردوگے اوسوقت تمکو مقام اتصاف بصفاتِ حق ومعیت خاصہ ایسا حاصل ہو جاویگا کہ شیر اور صیدِ شیر سب تمہارا ہی ہو جاوے گا (اشارہ اس طرف ہے کہ حق تعالی کو تمہارے ساتھ معیت ہو جاوے گی اور سب نعم ظاہرہ وباطنہ تمکو عطا ہون گی) کیونکہ وہ تو حاجت سے) پاک ہین اور سبحان اون کی صفت ہے اور وہ نعمت باطنہ ونعمت ظاہرہ سب ہی سے بے نیاز ہین پس جو کچھ جسمانی نعمتین ہین اور جو روحانی نعمتین ہین وہ سب اوس شاہنشاہ کے غلامون ہی کے لیے ہین چنانچہ خود ارشاد فرما دیا ہے۔ الیس اللہ بکاف عبدہ یعنی اللہ تعالے اپنے بندہ کو کافی ہین تاکہ بندہ اون کو کافی سمجھ کر) چارون طرف (طلب نعم مین) بھٹکتا نہ پھرے اور جو شخص حق تعالے پر توکل واعتماد (امور ظاہرہ وباطنہ مین) کر لیتا ہے حق تعالے اپنی رحمت سے اوسپر فضل فرماتے ہین اور حق تعالے کو کسی شئے کی طمع نہین ہے اونھون نے مخلوق ہی کے لیے یہ سب دولت (ظاہری وباطنی) بنائی ہے جو اسکا عارف ہو جاوے بڑا خوش قسمت ہے بھلا جنہے دولت (دو عالم) اور خود دونون عالم پیدا کئے ہون ملک ودولت اون کے کس کام آویگا پس ثابت ہوا کہ یہ سب بندون کے لیے ہے اس مضمون مین اوس راز کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ صرف اجمالاً اتنا فرمایا کہ انقیاد وفنا پر نعمتین عطا ہوتی ہین اور اون نعمتون کی تعیین نہین فرمائی سو اس مین کسیکو لغزش نہین ہو سکتی اور صراحت اوس راز کی یہ ہے کہ وہ نعمت جو فنا پر عطا ہوتی ہے وہ بقا ہے۔ بقا بحق ہے جسکا دوسرا عنوان اتصاف بصفات حق ومظہریت بصفات الحق ہے اس بناء پر تقریر مضمون کی یہ ہوگی کہ حق تعالے اپنی ذات وصفات مین غنی ہین اونکو اسکی حاجت نہ تھی کہ اپنی صفات کے آثار مبارکہ کا فیضان فرما دین اس فیضان سے گو تبعاً تمام خلائق مقصود ہین مگر مقصود بالاصالۃ بندگان خاص ہین کہ اون کے حال پر انعام واکرام کرنے کے لیے وہ آثار اون پر فائض فرمائے کہ اون آثار کے فیضان سے اون مین وہ صفات حمیدہ پیدا ہو گئین کہ مشابہ ومناسب صفاتِ حق کے ہین اسی تشبہ کو اتصاف بصفاتِ حق کہتے ہین جیسا کہ

ایک حدیث قدسی گذری ہے لاعطینہم من عقلی وحلمی چونکہ یہ مضمون عوام کے اعتبار سے کسیقدر دقیق تھا اسلیے اوسکو اسجگہ صاف نہین فرمایا بہرحال جس شخص کو یہ رتبہ حاصل ہوگا چونکہ وہ صفات وکمالات مین خلیفۂ خداوندی ہوگا لابد خلیفہ کی مخالفت بعینہ مستخلف کی مخالفت ہوگی اس لیے موجب قہر مستخلف ہوگی

پیش سلطان بس نگہدارید دل — تا نگردید از گمان بد خجل
کو ببیند سر و فکر و جست و جو — ہمچو اندر شیر خالص تار مو
آنکہ او بی نقش و سادہ سینہ شد — نقشہای غیب را آئینہ شد
سر ما را بیگمان موقن شود — زانکہ مؤمن آئینہ مؤمن بود
مومنی او مومنی تو بیگمان — درمیان ہر دو فرقی بیکران
چون زند او نقد ما را بر محک — پس یقین را باز داند او ز شک
چون شود جانش محک نقدہا — پس ببیند نقد را و قلب را

اوپر کے اشعار مین جب دلیل سے ثابت ہوگیا کہ مخالفت اہل حق مین مخالفت حق ہے اب اوسیر بطور تفریع کے فرماتے ہین کہ جب انسان کا یہ رتبہ ہے تو) اوس سلطان (ملک باطن) کے روبرو دل (کے خطرات بد تک) کی نگہداشت رکھو (اور ظاہری مخالفت تو امر شدید ہے) تاکہ گمان بد سے (جو دل مین لاؤ) تجل نہ ہونا پڑے کیونکہ وہ شخص راز پنہان اور فکر وتجسس قلبی کو اسطرح دیکھ لیتا ہے جیسے شیر خالص مین بال صاف نظر آجاتا ہے (یعنی اوس کے پاس خلوص وخوش اعتقادی سے حاضر ہو ورنہ اوس کے قلب پر فساد طویت کا انعکاس ہوجاتا ہی اور اوسکا قلب شہادت دیدیتا ہے کہ یہ شخص مخلص نہین ہے آگے اس اطلاع خطرات کے استبعاد کو دفع فرماتے ہین کہ اسکا تعجب ہی کیا ہے کیونکہ) جو شخص (فکر ماسوی اللہ سے) بے نقش اور سادہ سینہ ہوجاتا ہے وہ تو نقوش عالم غیب (یعنی معارف وواردات) کا آئینہ ہوجاتا ہے تو ہمارے خطرات (جو علوم غیبیہ کے روبرو محض ہیچ ہین اون) کا تو بلاشبہ اوسکو تیقن ہوجاویگا کیونکہ حدیث مین ہے المؤمن مرآۃ المؤمن یعنی مومن دوسرے مؤمن کا آئینہ ہے (اس حدیث کی چند تفسیرین ہوسکتی ہین مولانا نے ایک کو اختیار فرمایا ہے کہ پہلے مؤمن سے مراد مومن کامل لیا ہے اور دوسرے سے مراد مطلق مومن مطلب ظاہر ہے کہ مومن کامل کے قلب پر انعکاس دوسرے مومنین کے مخفی حالات کا ہوجاتا ہے) اور یون تو وہ بھی مومن ہے اور تم بھی مومن ہو مگر دونون کے درمیان بے انتہا فرق ہے (پس اگر تم کو اوسکا باطنی حال معلوم نہو تو اس سے شبہہ نہ کرنا کہ اسی طرح اوسکو بھی معلوم نہوگا کیونکہ مرآتیت جانبین سے برابر ہے کیونکہ تم اور وہ برابر نہین تم مومن ناقص ہونے سے آئینۂ زنگ آلود ہو اور وہ کامل ہونے سے آئینہ صاف ہے) پس جب وہ ہمارے نقد (حال) کو محک پر لگاتا ہے تو یقین اور شک مین تمیز کرلیتا ہے (کہ تمہارے

قلب مین کون چیز ہے آگے اوس محک کو تبلاتے ہین کہ) چونکہ آپکا باطن نقود کا محک ہوگیا ہے (پس محک تسہاوت قلب ہے جیسا حدیث مین ہے اس لیے وہ کھوٹے کھرے کو پہچان لیتا ہے اتقوا فراستہ المومن فانہ ینظر بنور اللہ) + + + + + + + + + +

نشاندن بادشاہان صوفیانرا پیش روے خویش تا چشم شان روشن شود

یہ مربوط ہے اوس مضمون سے کہ نقشہاے غیب را آئینہ شد + یعنی چونکہ وہ آئینہ ہین اور آئینہ روبرو رکھا جاتا ہے اس لیے سامنے بٹھلائے جاتے تھے اور یہ مضمون محض لطافت شاعرانہ ہے ورنہ جس معنی کرہ آئینہ ہین وہ مستلزم روبرو بٹھلانے کو نہین ہے جیسا ظاہر ہے - + + + + +

بادشاہانرا چنین عادت بود — آن شنیدہ باشی ار یادت بود
دست چپ شان پہلوانان ایستند — زانکہ دل پہلوے چپ باشد بہ بند
مشرف و اہل قلم بر دست راست — زانکہ علم ثبت و خط آن دست راست
صوفیانرا پیش رو موضع دہند — کآئینہ جانند و ز آئینہ بہند
حاجبان این صوفیانند اے پسر — سادہ و آزادہ و افگندہ سر
سینہا صیقل زدہ در ذکر و فکر — تا پذیرد آئینہ دل نقش بکر

یعنی بادشاہون کی ایسی عادت ہوتی ہے شاید تم نے سنا ہو اور یاد ہو کہ دست چپ کی طرف تو پہلوان کھڑے ہوتے ہین اس مناسبت سے کہ قلب (جو پہلوان بدن ہے) جانب چپ مین موضوع ہوتا ہے (تو پہلوان کی طرف پہلوان رہنے چاہیین) اور مشرف اور اہل قلم داہنے ہاتھ رہتے ہین کیونکہ فن کتابت و خط اُس ہاتھ کا حصہ ہے (تو اہل خط کا اہل خط کیطرف ہونا مناسب ہے) اور صوفیون کو اپنے روبرو جگہ دیتے ہین کیونکہ اُنکا باطن مثل آئینہ کے ہے اور اس آئینہ (ظاہری) سے بہتر ہین (کیونکہ اس آئینہ مین انعکاس صور جسمانیہ کا ہوتا ہے اور اُن کے باطن مین علوم الہیہ کمالات روحانیہ کا اور اس ارتباط انعکاسی سے اُن کو حضرت حق کے ساتھ ایسا قرب ہوتا ہے گویا اُس بارگاہ کے حاجب (عہدہ دار جو بادشاہ سے ملاتا ہے) یہی صوفی ہین کہ (نقش غیر سے) خالی اور (تعلق غیر سے) آزاد اور (مشغولی بحق مین) سر افگندہ ہین سینون کو ذکر و فکر سے صیقل کر رکھا ہے تاکہ آئینہ قلب (معارف و کمالات کے) نقش خوب کو قبول کرلے - + + + + + + + + + + + + +

ہرکہ او از اصل فطرت خوب زاد — آئینہ در پیش او باید نہاد
عاشق آئینہ باشد روے خوب — صیقل جان آمد از تقوی القلوب
ہرکہ دارد روے خوب بانظام — طالب آئینہ باشد والسلام

[illegible] یک مثال معنوی	تا تو دیگر قول صورت نشنوی

(ن) روبرو اولیاء اللہ کا آئینہ ہونا ثابت ہو چکا ہے اُس سے استدلال کرتے ہین طالبان صحبت و مستفیضان خدمت اولیاء کی خوبی پر یعنی) قاعدہ ہے کہ جو شخص قدرتی طور پر حسین ہوتا ہے اوسکے روبرو آئینہ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور آئینہ کا عاشق ہمیشہ چہرۂ حسین ہوتا ہے (پس اولیاء اللہ کا محب و طالب صحبت وہی شخص ہوگا جو اصل فطرت مین صالح الاستعداد ہو اور شوائب و کدوراتِ عارضہ کا ازالہ کرنا اور حسن باطنی کا کامل ہو جانا چاہتا ہو کیونکہ اولیاء کی صحبت و خدمت سے اپنے حسن و قبح کی بصیرت حاصل ہو جاتی ہے جیسا کہ اونکا آئینہ ہونا بیان ہو چکا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ قلوب مین تقویٰ کامل ہونے سے باطن کا خوب صیقل ہو جاتا ہے (چونکہ اُن حضرات نے تقویٰ کامل اختیار کیا اس لیے آئینہ ہو گئے) غرض جو شخص چہرۂ حسین اور آراستہ رکھتا ہوگا وہ آئینہ کا طالب ضرور ہوگا (شرح اسکی ابھی گذری ہے) اب تم (اس قاعدۂ مذکورہ کی کہ حسین کے لیے آئینہ مناسب ہوتا ہے) ایک پُر معنی مثال سن لو تاکہ اسکے بعد صورت پرستون کی بات نہ سنو (چنانچہ آگے یوسف علیہ السّلام کا قصّہ مذکور ہے کہ اون کے دوست نے اون کے حسن کے لیے آئینہ مناسب جان کر پیش کیا جس سے تائید مضمون مذکور کی ظاہر ہے اور اسکو پُر معنے اس لیے کہا کہ اس قصّہ سے شعر «آئینہ ہستی چہ باشد نیستی الخ» مین اوسی معنی مقصود بالا کی کی طرف انتقال فرماوین گے جسکے اعتبار سے اشعارِ بالا مین اولیاء کو آئینہ کہا ہے کیونکہ نیستی آئندہ سے مراد وہی بے نقشی و سادگی مذکور سابق ہے اور چونکہ طالبان معانی کو اس انتقال کے بعد قصہ مقصود بالذات نہین رہتا اس لیے فرمایا « تا تو دیگر الخ

÷ ÷ ÷ ÷ ÷ ÷ ÷ ÷ ÷

آمدن مہمان پیش یوسف صدیق علیہ السلام

آمد از آفاق یارے مہربان	یوسف صدیق را شد میہمان
کآشنا بودند وقت کودکی	بر وسادہ آشنائی متکی
یاد دادش جور اخوان و حسد	گفت کان زنجیر بود وما اسد
عار نبود شیر را از سلسلہ	نیست ما را از قضائے حق گلہ
شیر را بر گردن از زنجیر بود	بر ہمہ زنجیر سازان میر بود
گفت چون بودی تو در زندان و چاہ	گفت ہمچون در محاق و کاست ماہ
در محاق ار ماہ نو گردد دوتا	نے در آخر بدر گردد بر سما

(زنجیر ساز یعنے صاحب زنجیر چنانکہ شرمسار یعنے صاحب شرم) یعنی سفر سے کوئی دوست حضرت یوسف علیہ السّلام کا مہمان ہوا کہ دونون لڑکپن کے دوست اور بالش دوستی پر تکیہ لگانیوالے تھے۔

اوس دوست نے آپ کے بھائیون کے جور و جفا کا تذکرہ کیا آپ نے فرمایا کہ اُس تکلیف کی مثال زنجیر کی سی تھی اور ہماری مثال شیر کی سی۔ شیر کو زنجیر سے عار نہین ہوتی ہے اسی طرح ہمکو بھی قضاے الٰہی سے کوئی شکایت نہین ہے۔ شیر کی گردن مین اگر زنجیر بھی ہو تب بھی وہ دوسرے زنجیر والے جانورون کا وہ بادشاہ ہی ہوتا ہے (یعنی بلیات خواص عباد پر آتی ہین جس سے اُن کی ذلت نہین بلکہ اور درجات بڑھتے ہین جیسا حدیث مین ہے اشد الناس بلاءً الانبیاء ثم الامثل فالامثل) پھر اوس دوست نے پوچھا کہ زندان اور چاہ مین آپ کا کیا حال تھا فرمایا جیسا گھٹنے مین چاند کا حال ہوتا ہے کہ اوسوقت اگرچہ کوزہ پشت ہوجاتا ہے مگر آخر مین آسمان پر وہی بدر ہوجاتا ہے (یعنی جسطرح اوسکا انحطاط مقدمہ اوسکے کمال کا ہوجاتا ہے اسی طرح وہ ظاہری مشقت موجب تزاید کمالات و زیادت قرب الٰہی کی ہوگئی) ✦ ✦ ✦

گرچہ دَر دانہ بہ ہاون کوفتند ✦ نور چشم و دل ازو افروختند
گندمے را زیر خاک انداختند ✦ پس ز خاکش خوشہا برساختند
بارِ دیگر کوفتندش ز آسیا ✦ قیمتش افزود و نان شد جانفزا
باز نان را زیر دندان کوفتند ✦ گشت عقل و فہم جان ہوشمند
باز آن جان چونکہ محوِ عشق گشت ✦ یعجب الزراع آمد بعدِ کشت
باز آن جان چون بحق او محو شد ✦ باز ماند از سکر سوے صحو شد
عالمے را ازان صلاح آمد ثمر ✦ قوم دیگر را فلاح منتظر ✦
این سخن پایان ندارد باز گرد ✦ تاکہ با یوسف چہ کرد آن نیک مرد

(اوپر کے مضمون کی تائید ہے اور مقصود ترغیب ہے ریاضات و مجاہدات کی کہ اون کا ثمرہ ترقی کمالات ہے جیسے موتی کو ہاون و دستہ مین کوٹ کر چورا کر دیے جاتے ہین مگر (کحل الجواہر و خمیرہ لولو مین) آنکھ اور قلب کا نور اور سرور اوس سے حاصل کیا جاتا ہے (اسی طرح) گیہون کو (سر دست) خاک مین ڈالدیا جاتا ہے پھر خاک سے اوسکے سنابل لیتے ہین پھر دوبارہ اوسکو چکی مین پیستے ہین جس سے قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے اور وہ روٹی مقوی روح ہو جاتی ہے پھر روٹی کو دانتون مین پیستے ہین جس سے وہ (ہضم ہوکر بخار لطیف یعنی روح حیوانی بنکر) جان انسانی قوت عقلیہ و فہمیہ (یعنی روح انسانی اور اوس کے قوی کی قوت بخش) ہوگئی (کیونکہ دنیا مین روح حیوانی و روح انسانی مین باہم جوار تباط ہے اوس سے قوت حیوانیہ کو قوت انسانیہ مین بالمشاہدہ دخل ہے) پھر وہ روح انسانی جسکو روح حیوانی سے قوت پہونچی ہے) جب محو عشق حق ہوگئی تو وہ گندم مذکور اب مصداق معنوی و حکمی یعجب الزراع کا بنا (یعنی مقام فنا مین پہونچکر اس شخص کی روح کو درجۂ کمال و وصول بحق حاصل ہوا گویا وہ گندم بواسطۂ روح حیوانی و روح انسانی کے ذریعۂ یعجب الزراع کو کہ عبارت ہے کمال حال سے اب پہونچا اور معنوی کی قید

اس لیے لگائی کہ ظاہر آ و حقیقۃً مدلول عجب کا کمال نباتی ہے نہ کمال انسانی) پھر اسکے بعد یعنی جبکہ
وہ روحِ انسانی محو محق ہو چکی (جیسا اوپر گذرا) تو شکر سے ہٹ کر محو کی طرف آئی (یعنی بعد محو
و فنائے مذکور کے کہ درجہ کمال کا ہے محو و بقا و مین آئی کہ درجہ ارشاد و تکمیل و مشیخت کا ہے پس لفظ باز
مبدل منہ ہے اور جملہ آن جان چون الخ بدل ہے غرض درجۂ تکمیل کے بعد یہ حال ہوا کہ) ایک عالم کو
اوس شخص سے صلاح کا ثمرہ ملا اور بہتون کو فلاح نصیب ہوئی جسکا اون کو انتظار تھا (یعنی اوس کے ارشاد
و ہدایت و فیض سے طالبین کو اتصاف بکمالات کہ صلاح ہے اور نجات عن الزوائل کہ فلاح ہے میسر ہوا
ہے اور ہر چند کہ دونون مین تلازم ہے مگر باعتبار غلبہ کے بعض کے لیے صلاح اور بعض کے لیے فلاح ثابت
کیا) اور اس مضمون کا تو کہین خاتمہ نہین پھر قصہ کی طرف رجوع کرو کہ اوس نیک مرد نے یوسف
علیہ السلام سے کیا معاملہ کیا + + + + + + + + + + + + + +

طلب کردن یوسف علیہ السلام ارمغان از مہمان

بعد قصہ گفتنش گفت اے فلان	ہین چہ آوردی تو ما را ارمغان
دیدنِ یاران تہیدست اے کیا	ہست بے گندم شدن در آسیا
بر درِ یاران تہیدست آمدن	ہست بے گندم سوئے طاحون شدن

یعنی اِدھر اُدھر کی باتین کر کے حضرت یوسف علیہ السلام نے اوس سے پوچھا کہو ہمارے لیے کچھ
تحفہ بھی لائے (آگے یا تو حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف سے مضمون ہے یا مولانا کا مقولہ ہے
یعنی) دوستون کی زیارت خالی ہاتھ کرنا ایسا ہے جیسے چکی کے کارخانہ مین بے گیہون جانا (اگلا
شعر بھی اسی کی تاکید ہے ظاہری مطلب تو ظاہر ہے اور میرے نزدیک اس مین مخفی اشارہ اس
طرف ہے کہ ایسے حضرات کی خدمت مین حاضر ہونے کے لیے اگر بلا تکلف ممکن ہو تو ہدیہ ہمراہ لانا
موجب برکات ہے کیونکہ وہ موجب تطییب قلب اون حضرات کا ہوگا اور عام مسلمان کا جب
دل خوش کرنا نافع ہے تو اہل اللہ کا تو بدرجۂ اولی ہوگا اور تمثیل مذکور گویا مرادف ہے قول مشہور
کی کہ جو خالی جاوے خالی آوے جیسا بے گندم جانے سے بے آرد آوے گا مگر یہ خالی ہونا
اضافی ہے یعنی بمقابلہ مہدی کے اور نیز خود خلوص تام ہدیہ سے بڑھکر ہدیہ ہے)

حق تعالے خلق را گوید بحشر	ارمغان کو از برائے روز نشر
جئتمونا و افرادی بے نوا	ہم بدان سان کہ خلقنا کم کذا
ہین چہ آوردید دست آویز را	ارمغان روز رستاخیز را
یا امیدِ بازگشتن تان نبود	وعدۂ امروز تان باطل نمود

وعدۂ مہمانیش را منکری — پس ز مطبخ خاک و خاکستر بری
ورنہ منکر چنین دست تہی — بر در آن دوست چون پا می نہی

(دوا یعنی واعبادداہ۔ اسمین انتقال ہے درگاہ حق کے لیے ہدیہ تیار کرنیکی طرف یعنی) حق تعالے خلق سے حشر کے روز فرماوینگے کہ اس یوم النشور کے لیے ہدیہ (ایمان وعمل صالح) کہان ہے تم ہمارے پاس افسوس تم بندون کے حال پر کہ تنہا یعنی (اعمال سے) بے نوا اوسی طرح آگئے جسطرح ہم نے پیدا کیا تھا یہ اشارہ ہی اس آیت کی طرف و لقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم گو مشہور تفسیر یہ ہے کہ فرادی مال واہل وشفعاء سے جیسا اون کا زعم تھا کہ ہمکو اہل وولد کلمین گے اور شفعاء ہمکو نفع دین گے اور حق تعالے فرماوینگے کہ کہو سند عبدیت کے لیے کیا چیز لائے ہو جو اس روز رستا خیز کا ارمغان ہو یا یہ بات تھی کہ تمکو ہمارے پاس لوٹ کر آنیکا یقین نہ تھا اور آج کا وعدہ تمکو غلط نظر آتا تھا اس لیے اعمال کا سامان نہین جمع کیا یہ اشارہ ہے اس آیت کی طرف افحسبتم انما خلقناکم عبثا وانکم الینا لاترجعون اب مولانا کہتے ہین کہ) تو اسکی درگاہ مین مہمان ہوکر جانیکا منکر ہو رہا ہے (یعنی دلالت حال سے شبہہ ہوتا ہے اس لیے ارمغان عمل کی فکر نہین جب تیرا یہ حال ہے) تو مطبخ (نعماء آخرت) سے خاک کھا لیجیو۔ راکھ یہانتک لیجیو (یعنی مہمانون کی طرح جاتا تو مطبخ مین حق ہوتا اب خالی ہاتھ چلا نعماء کا کس طرح مستحق ہو سکتا ہے (اور اگر تو (بدعوی خود) مہمانی کا منکر نہین ہے تو پھر کیا وجہ کہ اسطرح خالی ہاتھ اوس دوست کے دروازے پر قدم رکھتا ہے (اہل ایمان کو مہمان کہنا موافق ان آیات کے ہے یحشر المتقین الی الرحمن وفدا ؁ وقال نزلا من عند اللہ ❊ ✢

اندکے صرفہ بکن از خواب و خور — ارمغان بہر ملاقاتش ببر
شو قلیل النوم مما یہجعون — باش در اسحار از یستغفرون
اندکے جنبش بکن ہمچون جنین ❊ — تا بہ بخشندت حواس نوربین ❊
چون بیابی آن حواس دوربین — پا نہی بالائے چرخ ہفتمین ❊
وز جہان چون رحم بیرون روی — از زمین در عرصۂ واسع شوی
آنکہ ارض اللہ واسع گفتہ اند — عرصۂ دان کانبیا در رفتہ اند
دل نگردد تنگ زان عرصہ فراخ — نخل تر آنجا نگردد خشک شاخ
حاملی تو مر حواست را کنون — کند و ماندہ میشوی و سرنگون
چونکہ محمولی نہ حامل وقت خواب — ماندگی رفت و شدی بے رنج و تاب
چاشنیئے دان تو حال خواب را — پیش محمولی حال اولیا ❊

(اور پر ملامت تھی درگاہ حق مین ہدیہ نہ لیجانیکی اب اوس ہدیہ کا طریق فرماتے ہین کہ) اپنے خواب و اکل مین کسیقدر صرفہ (یعنی تنگی وکمی) کرو اور اون کی ملاقات کے لیے (ایمان واعمال صالحہ کا) ہدیہ لیجاؤ ب

وقت اِس آیت کے مصداق رہو کانوا قلیلاً من اللیل ما یھجعون یعنی وہ لوگ رات کو بہت کم سوتے تھے اور آخر حصہ شب اس کے مصداق رہو وبالاسحار ھم یستغفرون یعنی آخر شب میں وہ لوگ استغفار کرتے ہیں اور (طلب حق میں) کچھ تو حرکت کرو جیساوہ بچہ اولی حرکت کے بعد دنیا میں آکر باحواس ہوتا ہے اسی طرح طلب ومجاہدہ سے تمکو نور باطن نصیب ہوگا) اور جب وہ حواس دور ہیں تمکو عطا ہو جاوینگے تو آسمان ہفتم کے اوپر (باعتبار غلبۂ روحانیت) قدم رکھو گے اور اس عالم سے جو کہ (بمقابلۂ عالم روحانی کے) مشابہ رحم کے ہے (باعتبار بے تعلقی کے) باہر نکل جاؤ گے (جیسا وہ بچہ حرکت کرنے سے رحم تنگ سے چھوٹ جاتا ہے) اور اس زمین سے (روحانی) میدان وسیع میں پہونچو گے جسکو بزرگوں نے ارض اللہ واسعۃ کہا ہے یہ وہی میدان (روحانی) ہے جسمیں (بالذات) حضرات انبیا علیہم السلام (اور بالعرض حضرات اولیاے کرام) چلے ہیں (مقصود مولانا کا قرآن کی تفسیر نہیں ہے کیونکہ وہاں یقیناً یہی زمین مراد ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اہل طریق جسکو تشبیہاً واصطلاحاً ارض اللہ واسعۃ کہتے ہیں مراد اوس سے عالم روحانی ہے) وہ میدان ایسا فراخ ہے جسمیں دل کبھی نہیں گھبراتا کیونکہ اس شخص کو ہمیشہ مشغولی بذات وصفات حق رہتی ہے جسکے باب میں ارشاد ہے الا بذکر اللہ تطمئن القلوب)۔ اور درخت تر بھی اس جگہ شاخ خشک نہیں بنتا (یعنی حلاوت باطنی کو گاہے فنا وزوال نہیں آگے اس کی دلیل ہے کہ) دیکھو اب چونکہ تم اپنے حواس کے حامل ہو (یعنی باختیار خود حواس سے کام لیتے ہو) اس لیئے شست اور خستہ اور معطل ہو جاتے ہو سونے کی حالت میں چونکہ حامل حواس نہیں ہوتے بلکہ محمول ہو جاتے ہو (جیسا ظاہر ہے کہ حواس سے خود کام نہیں لیتا بلکہ جتنا کچھ حواس کام دیتے ہیں مثلاً متخیلہ اپنا کام کرتا ہے وہ بطور خود کام دیتے ہیں بلکہ خود انسان اُن کا تابع ہوتا ہے کہ حاشہ جس کام میں لگ رہا ہے یہ بھی اسی میں مشغول ہے یہی مراد ہے محمول ہونے سے) اس لیئے ماندگی جاتی رہتی ہے اور بالکل رنج وتاب سے نجات ہو جاتی ہے (جب ادنی محمولی سے دفع تعب ہو جاتا ہے تو اولیاء اللہ کی حالت محمولی کے روبرو تو اس ظاہری خواب کی حالت کو محض ایک نمونہ اور ادنی نمونہ سمجھو (اونکی محمولی یہ کہ اپنا اختیار وقصد بالکلیہ ترک کر کے مرضی حق کے تابع محض ومنقاد وخالص ہو جاتے ہیں اور اُن کا طبعی امر ہو جاتا ہے اور محمولی خواب سے اکمل اس لیے ہے کہ خواب محض ایک عارضی امر ہے اور دائمی جب ادنی محمولی میں یہ راحت ہے تو اعلیٰ میں کس درجہ حلاوت ہوگی اس لیے کہا گیا ہے دل نگردد تنگ الخ۔

اولیا اصحاب کہف اند اے عنود	در قیام و در تقلب ہم رقود
میکشد شان بے تکلف در فعال	بے خبر ذات الیمین ذات الشمال
چیست آن ذات الیمین فعل حسن	چیست آن ذات الشمال اشغال تن
گر تو بینی شان بشواری درون	نیست شان خوشے وہم لایخرون
میرود این ہر دو از مردم پدید	بیخبر زین ہر دو ایشان در مرید

گر صدایت بشنوو اندر خیر و شر | ذات کہ باشد ز ہر دو بے خبر

(ایمین محولی اولیاء کی تقریر ہے یعنی) اولیاء اللہ کی حالت اصحاب کہف کی سی ہے کہ قیام مین اور چلنے پھرنے مین (گویا) سو رہے ہین اور حق تعالے اُن کو بدون (اُن کے قصد و) تکلف کے افعال یمین جانب راست اور جانب چپ اونکو پھیر دیتے ہین اور اونکو خبر بھی نہین (جسطرح اصحاب کہف کو داہنے بائین کروٹ دیتے ہین جیسا ارشاد ہے نقلبہم ذات الیمین و ذات الشمال اور یہان بھی مقصود تفسیر نہین ہے نہ ظہراً نہ بطناً بلکہ تشبیہ ہے آگے جانب راست و جانب چپ مذکور فی الشعر نہ مذکور فی القرآن کی مراد بتلاتے ہین کہ) کچھ جانتے ہو ذات الیمین کیا ہے وہ افعال حسنہ اور طاعات مقصودہ ہین اور ذات الشمال کیا ہے وہ اشغال تن ہین مثل اکل و شرب وغیرہ چونکہ یہ رتبہ مین طاعات سے کم ہین اس لیے ذات الشمال کہنا مناسب ہوا غرض وہ ان امور مین منقاد محض ہین احکام الہیہ کے اور اپنی خواہش اور راے کی طرف اصلاً التفات نہین کرتے یہی معنی ہین بے خبری کے جسکو محولی کہا ہے) اور اگر تم اون کو (خلاف مقتضاے محولی کے راحت سے) کسی دشواری کے اندر دیکھو (خواہ وہ مجاہدۂ تشریعیہ ہو مثل اعمال و ریاضات یا مجاہدۂ تکوینیہ ہو مثل امراض و بلیات) تو (اوسکو محض ظاہری دشواری سمجھو اور) واقع مین اونکو نہ خوف ہے اور نہ حزن (پس خلاف اقتضاے محولی کوئی امر لازم نہین آیا جیسا اولیاء اللہ کے باب مین ارشاد ہے اَلَا اِنَّ اَوْلِیَاءَ اللّٰہِ لَا خَوْفٌ عَلَیْہِمْ وَلَا ہُمْ یَحْزَنُوْنَ اور آیت آیندہ لَہُمُ الْبُشْرٰی فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَفِی الْاٰخِرَۃِ تعمیم کر رہی ہے عدم خوف و عدم حزن کی دنیا و آخرت مین اور دوسری آیات اثبات خوف سے تعارض نہونیکی دو صورتین ہین ایک نفی خوف مین غیر اللہ کی قید دوسرے غلبۂ محبت مین خوف کی طرف التفات نہونا اور حصول و ثبوت مستلزم استحضار و التفات کو نہین فافہم) غرض یہ دونون کام (یعنی طاعات و اشغال تن عوام سے (تو حالت خواب مین) اسطرح صادر ہوتے ہین کہ ان دونون سے وہ لوگ زائد یعنی بالکل بے خبر ہوتے ہین اور اولیاء اللہ سے (حالت بیداری مین) دونون کام اسطرح جاری رہتے ہین کہ اونکو خبر (یعنی التفات و توجہ) نہین (جیسا اوپر کہا آیا ہے) اور اس بیخبری کی مثال صداے کوہ کی سی ہے کہ اگر صدا تمکو کوئی بھلی بری بات سنادے تو پہاڑ دونون سے بیخبر ہوتا ہے (اور وہ فعل بولنے والے کا ہوتا ہے پس یہ حضرت مثل کوہ ہین اور اونکے اقوال و افعال مثل صدا کے اور حق تعالے مثل متکلم اور منادی کے۔ وجہ تشبیہ صرف انکا مثل صدا کے تابع اور حق تعالے کا مثل متکلم کے متبوع فی الاحکام ہونا ہے اور بقیۂ صفات تشبیہ مین ملحوظ نہین)

✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣ ✣

گفتن مہمان یوسف علیہ السلام را کہ ارمغان بہر تو آئینہ آوردہ ام تا چون دران نگری مرا یاد آری

گفت یوسف ہین بیاور ارمغان | او ز شرم این تقاضا زد فغان

گفت من چند ارمغان جستم ترا
ارمغانی در نظر نامد مرا

جبہ را جانب کان کے برم
قطرہ را سوئے عمان چون برم

زیرہ را من سوئے کرمان آورم
گر بہ پیش تو دل و جان آورم

نیست تخمے کاندرین انبار نیست
غیر حسن تو کہ آنرا یار نیست

لائق آن دیدم کہ من آئینۂ
پیش تو آرم چو نور سینۂ

تا ببینی روی خوب خود در ان
اے تو چون خورشید و شمع آسمان

آئینہ آوردمت اے روشنی
تاچو بینی روی خود یادم کنی

آئینہ بیرون کشید او از بغل
خوب را آئینہ باشد مشتغل

یعنی حضرت یوسف علیہ السلام نے اوس سے فرمایا کہ ہان جی وہ تحفہ دو (جو لائے ہو) وہ بیچارہ اس فرمایش سے شرمندہ ہوکر فغان کرنے لگا اور عرض کیا کہ مین نے آپ کے لیے ہر چند تحفہ تلاش کیا مگر کوئی تحفہ (آپ کے لائق شان) میری نظر مین نہ آیا (اور ہر شئے کی نسبت یہ خیال آیا کہ) بھلا جبہ کو معدن کے پاس کیا لیجاؤن اور قطرہ کو دریائے عمان کے پاس کیا لیجاؤن بلکہ آپ کے لیے تو اگر اپنا دل و جان بھی پیش کرون تو اوسکی بھی ایسی مثال ہے جیسے زیرہ کو گویا کرمان مین لایا (جو کہ معدن زیرہ کا ہے) کوئی ایسی چیز نہین ہے جو آپ کے گھر انبار کی انبار نہو بجز آپ کے حُسن کے کہ اسکے بیان بھی منفرد ہے کوئی اوسکا شریک (اور مجانس) نہین اس لیے مین نے مناسب یہ سمجھا کہ مین آپ کے پیشکش کرنے کے لیے ایک آئینہ لاؤن جو مثل نور سینہ (اہل صفا) صاف ہوتا کہ آپ اپنا روی زیبا اوسمین دیکھا کرین اس لیے آئینہ لایا ہون کہ جب اوس مین اپنا چہرہ دیکھو مجکو یاد کرو اور یہ کہکر آئینہ بغل مین سے نکال سامنے رکھد یا واقعی حسین آدمی کے لیے آئینہ بھی اچھا مشغلہ ہوتا ہے۔

آئینہ ہستی چہ باشد نیستی
نیستی بگزین گر ابلہ نیستی

ہستی اندر نیستی بتوان نمود
مالداران بر فقیر آرند جود

آئینہ صافی نان خود گرسنہ است
سوختہ ہم آئینہ آتش زنہ است

نیستی و نقص ہر جا ئیکہ خاست
آئنہ خوبی جملہ پیشہا ست

پھر آنکہ نیستی با لودگی ست
وانچہ این ہستی ہمہ آلودگی ست

چونکہ جامہ چست و دوزیدہ بود
مظہر فرہنگ درزی چون شود

نا تراشیدہ ہمی باید جذوع
تا درودگر اصل سازد یا فروع

خواجۂ اشکستہ بند آنجا رود
کہ در آنجا پائے اشکستہ بود

کے شود چون نیست رنجور و نزار
آن جمال صنعت طب آشکار

خواری و دونی مسہا برملا	گر نباشد کے نماید کیمیا
نقصہا آئینۂ وصف کمال	وان حقارت آئینۂ عز و جلال
زانکہ ضد را ضد کند پیدا یقین	زانکہ با سرکہ پدیدست انگبین

یہان سے انتقال ہے صورت قصہ سے معنی مقصود کی طرف جو اشارۃ شعر بالا قبل سرخی آمدن مہمان یعنی بشنو اکنون الخ مین موعود تھا جیسا اوس شعر کی شرح مین احقر نے تقریر کردی ہے اور اس انتقال مین عود ہے طرف مضمون شعر آنکہ او بےنقش الخ کی طرف جو سرخی نشاندن بادشاہان کے تھوڑا اوپر ہے جیسا کہ شعر بشنو اکنون الخ کی شرح مین احقر نے بےنقشی و نیستی کا متحد المعنی ہونا بیان کیا ہے پس ارشاد فرماتے ہین کہ جسطرح آئینہ حُسن ظاہری کے لیے مظہر ہوتا ہے اسی طرح) ہستی حقیقی (کمالات و فیوض حق) کا آئینہ اور مظہر سالک کی ہستی (و فناء و اضمحلال) کا ہے (یعنی رذائل کے ازالہ اور غیر اللہ سے التفات قطع کرنے سے کہ عبارت ہے فناء سے انصباغ بانوار الہیۂ و اتصاف بصفات حق کہ عبارت ہے بقاء سے نصیب ہوتا ہے) پس تم نیستی کو اختیار کرو اگر بے عقل نہین ہو کیونکہ ہستی (اور کمال) کا ظہور نیستی (اور نقص) سے ہوتا ہے (پس جب غیر اللہ سے خالی ہو جاؤ گے اور سالکانہ تہیدست ہو کر حضرت کبریا مین جاؤ گے اپنے انوار ہستی عطا فرمائین گے آگے اسکی چند مثالین ہین کہ دیکھو مالدار فقیرون ہی پر سخاوت کرتے ہین۔ اور روٹی (کی قوت و لذت) کا مظہر بھوکا ہی ہوتا ہے اور آتش زن یعنی چقماق کا مظہر سوختہ ہی ہوتا ہے اُسیمین آگ جھڑتے ہین ان سب مثالون مین احتیاج و طلب جسکا منشاء نیستی یعنی خلو ہے سبب حصول ہستی یعنی منافع کا ہو گیا اسی طرح) جہان کہین (تعلقات غیر اللہ کی) نیستی اور کمی ہو گی وہ تمام کمالات و (فیوض الہیۂ) کی حُسن و خوبی کا مظہر ہو گی وجہ یہ کہ نیستی تو (ماسوی اللہ سے) صاف ہو جانیکا نام ہے اور یہ نیستی (بمعنی دعویٰ کمال و جمیع تعلقات مع غیر اللہ) آلودگی محض ہے (اور فیوض الہیۂ کے نزول کے لیے پالودگی شرط اور آلودگی مانع ہے پس نیستی مین شرط کا تحقق اور مانع کا ارتفاع ہے لہذا فیوض الہیۂ کہ مراد ہے ہستی حقیقی سے متوجہ ہون گے آگے اسکی اور مثالین ہین کہ) دیکھو اگر کپڑا پہلے ہی سے تنگ و چست سلا ہوا ہو (اور اوسمین تراش خراش کی گنجائش نرہی ہو) تو درزی کی ہوشیاری کا مظہر کب بن سکتا ہے (بخلاف غیر دوختہ کے کہ اوسکی تراش اور دوخت مین اوسکا کمال ظاہر ہو سکتا ہے) اسی طرح لکڑیان ناتراشیدہ ہونی چاہئین تاکہ نجار اوس مین سے جو چاہے بنا سکے اسی طرح جو شخص ٹوٹے ہاتھ پاؤن کے درست کرنیکا اُستاد ہو وہ اوس جگہ جاویگا جہان کوئی شکستہ پا ہو گا۔ اسی طرح جب کوئی بیمار نہو تو صنعت طب کی خوبی کب ظاہر ہو گی اسی طرح اگر تانبے مین بےقدری اور کم قیمتی کی صفت نہو تو کیمیا کا اثر کیا ظاہر ہو گا غرض نقائص (و افتقار کہ مراد ہے نیستی سے) اوصاف کمال کے لیے (کہ مراد ہے ہستی سے) مظاہر ہین اور (بعبارت دیگر) ذلت (و عبدیت) عزت و جلال کے لیے مظہر ہے

(جیسا امثلۂ مذکورہ مین احتیاج وطلب بزبان حال سبب تکمیل کا ہوگیا) وجہ اسکی یہ ہے کہ ایک ضد کو دوسری ضد ظاہر کردیتی ہے جیسا سرکے کے ساتھ انگبین (کہ مزہ وغیرہ مین ضد سرکہ ہے اپنے اوصاف مین خوب) ظاہر ہوتا ہے نیستی کا سبب ہوجانا اور ہستی کا مسبب ہوجانا اسکی دو صورتین ہین اور اس شعر کا مفہوم دونون کو عام ہی ایک صورت جسکا اوپرسے بیان چلا آتا ہے کہ فنا سے بقا ہر میسر ہوتی ہے اسکے اعتبار سے نیستی وہستی کو ضدین کہنا مجاز ہے اور ظہور سے مراد حصول ہے یعنی نیستی سبب حصول ہستی کا ہوجاتا ہے دوسری صورت جسکا بیان ذیل کے اشعار مین ہے کہ اپنے اندر نقائص پانے سے کمال کی طرف التفات ہوتا ہے اور وہ التفات سبب سعی کا ہوتا ہے اوس کمال کی تحصیل مین پس اس اعتبار سے نیستی وہستی کو ضدین کہنا حقیقۃً ہے اور ظہور سے مراد یہی معنی متبادر ہین یعنی انکشاف علمی اور سرکہ وانگبین کی مثال مین وجہ شبہ مطلق ظہور ہے دونون صورتون مین) ✤ ✤

ہر کہ نقصِ خویش را دید و شناخت	اندر استکمال خود دو اسپہ تاخت
زان نمی پرد بسوے ذو الجلال	کو گمانے می برد خود را کمال
علتے بدتر ز پندارِ کمال	نیست اندر جان تا ای مغرور ضال
از دل واز دیدہ ات بس خون رود	تا ز تو این معجبی بیرون رود
علتِ ابلیس انا خیرٌ بُدست	وین مرض در نفس ہر مخلوق ہست
گرچہ خود را بس شکستہ بیند او	آب صافی دان و سرگین زیر جو
چون بشوراند ورا در امتحان	آب سرگین رنگ گردد در زمان
در تگ جُو ہست سرگین ای فتیٰ	گرچہ جُو صافی نماید مر ترا

(یہ تفریع ہے ماقبل پر باعتبار صورت ثانیہ کے یعنی جب ثابت ہوگیا کہ نیستی کی معرفت سے ہستی کی طلب ہوتی ہے تو) جو شخص اپنے نقص کو شناخت کرلے گا وہ اپنی تکمیل مین نہایت اہتمام سے سعی کریگا اور جسکو حق تعالی کی طرف عروج . وحانی نہین ہوتا وجہ اسکی یہ ہے کہ اپنے کو کامل سمجھتا ہے (اس لیے تحصیل کمال مین سعی نہین کرتا) اور سچ یہ ہے کہ پندار کمال سے بڑھکر بھی کوئی علت انسان مین نہین ہے۔ (اور اس کبر و پندار کا نکالنا کوئی ہنسی کھیل نہین ہے) دل اور دیدہ سے بہت سا خون بہتا ہے اُسوقت یہ خود بینی (دماغ سے) نکلتی ہے (یعنی سخت ریاضات خصوصاً تذلیل نفس کی ضرورت پڑتی ہے) ابلیس کی علت یہی انانیت تو تھی اور یہ مرض ہر شخص کے اندر (کم وبیش) موجود ہے اگرچہ (کسی وقت خود اوسکو بھی اطلاع نہو اور اسوجہ سے) اپنے آپ کو منکسر اور متواضع سمجھنے لگے مگر واقع مین اوسکی مثال ایسی سمجھو جیسے اوپر سے صاف پانی ہو اور ندی کے اندر گوبر بیٹھا ہوا ہے (اسی طرح نفس کی تہ مین اصول اخلاق ذمیمہ کبر وعجب وغیرہ کے ساکن ہین مگر محرک کے پیش نہ آنے سے وہ ساکن ہین لیکن) جب اوسکو امتحان کے لیے ذرا ہلاکر دیکھو تمام پانی فوراً سرگین کا سا رنگ ہوجاوے تو معلوم ہوا کہ نہر مین (پہلے سے ہی) سرگین موجود تھا گو اوپر سے صاف پانی معلوم ہوتا تھا (اسی طرح اگر ایسے شخص کو کوئی

موقع امتحان کا پیش آوے اور اُن اخلاق ذمیمہ کا کوئی محرک واقع ہوجاوے اُسوقت سب آثار اون کے ظاہر ہوجاوین مثلاً جو شخص اپنے کو کہہ رہا ہے کہ مین محض نالائق ہون اور دلمین سمجھ رہا ہے کہ مین بڑی تواضع کر رہا ہون یہی الفاظ بلکہ اس سے کم بھی کوئی کہکر دیکھ لے کیسے جامے سے باہر ہوجاوین گے۔

هست پیر راه دان پر فطن / باغهای نفس و تن را جوی کن
جوی خود را کی تواند پاک کرد / نافع از علم خدا شد علم مرد
آب جو سرگین نتاند پاک کرد / جهل نفسش را نرو بر علم مرد
کی تراشد تیغ دستهٔ خویش را / رو بجراحی سپار این ریش را
بر سر هر ریش جمع آمد مگس / تا نه بیند قبح ریش خویش کس
آن مگس اندیشها و آمال تو / ریش تو آن ظلمت احوال تو

(اوپر ثابت ہوا کہ اپنا مرض بعض اوقات خود معلوم نہین ہوتا ہے اس لیے دوسرے ماہر کی ضرورت ہوگی اوس ماہر کی تعیین فرماتے ہین کہ) مرشد واقف طریق صاحب علوم کا کام ہے کہ نفس و تن کے باغون مین جو نہر جاری ہے اوسکو اندر سے صاف کرے (نفس و تن کو باغ اعمال حسنہ کے اعتبار سے اور صورت اخلاق کو نہر کے اعتبار سے کہ اخلاق سے اعمال کی تربیت و تکمیل ہوتی ہے کہدیا) اور نہر اپنے کو کب صاف کر سکتی ہے (اسیطرح آدمی اپنی اصلاح نہین کر سکتا بلکہ) انسان کامل کا علم (اس مریض کے لیے) نفع بخشتا ہے کیونکہ اوسکا علم فیض علم الٰہی سے ہوتا ہے اسلیے وہ امراض دقیقہ کو پہچان لیتا ہے پس جس طرح) آب نہر خود سرگین کو پاک نہین کر سکتا (اسی طرح) اپنی جہالت نفس کو کوئی شخص علم فکری سے زائل نہین کر سکتا) تمکو چاہیے کہ جاؤ اور کسی جراح کو یہ زخم (عیوب نفس) سپرد کرو (یعنی مرشد کامل کے ہاتھ مین اپنے کو تفویض کرو اور تمکو یہ زخم عیوب ہرگز نظر نہ آویگا کیونکہ) ہر ہر زخم کے اوپر مکھیان لپٹ رہی ہین تاکہ کوئی شخص اپنے زخم کی ریم دیکھنے نہ پاوے (کیونکہ مکھیون مین وہ چھپ جاتا ہے) اور وہ مکھیان تمھارے خیالات افاسدہ) اور دور و دراز کی امیدین اور ہوسین ہین اور وہ زخم تمھاری ظلمت احوال ہے (پس شیطان ان تسویلات و تزئینات سے سیئات کو حسنات دکھلا رہا ہے پھر ان ظلمات اور عیوب کی اطلاع کی خود کیونکر توقع ہے کما قال تعالےٰ افمن زین لہ سوء عملہ فراٰہ حسناً۔ اس لیے ایسے شخص کی ضرورت ہوئی جو اُن مکھیون کو ہٹا کر زخم کی حالت دیکھکر علاج کرے وہ شخص مُرشد ہے)

در نهد مرهم بر آن ریش تو پیر / آن زمان ساکن شود درد و نفیر
تا که پندارد که صحت یافتست / پرتو مرهم بر آنجا تافتست
هین ز مرهم سر مکش ای پشت ریش / وان ز پرتو دان مدان از اصل خویش
این سخن پایان ندارد ای جوان / بشنو اکنون قصهٔ در ضمن آن

(اور صحبت پیر کی ضرورت ثابت کی ہے اب اس سے منع کرتے ہین کہ بدون حصول کمال اوسکی صحبت سے جدا نہو یعنی) اور اگر پیر تمہارے زخم پر مرہم رکھدے تو اوسوقت درد و فغان کو سکون ہوجاوے جیسے گمان ہوتا ہے کہ مجکو صحت ہوگئی حالانکہ وہ مرہم کا اثر ہے جو وہان ظاہر ہورہا ہے تو اس مرہم سے مستغنی نہوجانا اوس سکون کو محض پرتو مرہم سمجھو اصل عضو کی صحت مت سمجھو (مطلب ظاہر ہے کہ اگر صحبت مرشد سے کچھ نفس کے اندر صلاحیت محسوس ہو تو وہ عکس شیخ کا ہے گمان کمال کرکے اوس سے مستغنی نہوجاوے بلکہ حصول ملکۂ راسخہ و مقام تمکین تک اوسکی خدمت مین رہے (البتہ اگر شیخ کا اذن ہو تو یہ صورت مستثنےٰ ہے وہ اعرف بالمصالح ہے مگر استغنا اوسوقت بھی موجب ہلاکت ہے) اس مضمون کا تو کہین خاتمہ ہی نہین اسکے ضمن مین ایک قصہ سن لو (جس سے بدون کمال کے گمان کمال و استغنا عن الکامل کا مضر ثابت ہوتا ہے) + +

مرتد شدن کاتب وحی بسبب آنکہ پرتو وحی برو زد و آیت فتبارک اللہ احسن الخالقین پیش پیغمبر علیہ السلام خواند و گفت پس من ہم محل وحیم

ف یہ قصہ تفسیر مدارک مین ہے اور ربط قصہ اس تمرنی سے اوپر مذکور ہوا ہے + + + +

پیش از عثمان یکے نساخ بود — کو بہ نسخ وحی جدے می نمود

چون نبی از وحی فرمودی سبق — او ہمانرا وانوشتے در ورق

پرتو آن وحی بروے تافتے — او درون خویش حکمت یافتے

عین آن حکمت بفرمودی رسول — زینقدر گمراہ شد آن بوالفضول

کانچہ می گوید رسول مستنیر — مر مرا ہست آن حقیقت در ضمیر

پرتو اندیشہ اش زد بر رسول — قہر حق آورد بر جانش نزول

پرتو او ناگہش در دل بتافت — در درون خویشتن حرفے نیافت

ہم ز نساخی بر آمد ہم ز دین — شد عدوی مصطفےٰ و دین بکین

مصطفےٰ فرمود کاے گبر عنود — چون سیہ گشتی اگر نور از تو بود

گر تو ینبوع الٰہی بودۂ + — این چنین آب سیہ نکشودۂ

تاکہ ناموسش بپیش این و آن — نشکند بربست از توبہ دہان

اندرون می سوختش ہم زین سبب — او نیارد توبہ کردن اے عجب

آہ میکرد و نبودش آہ سود — چون درآمد تیغ سر را در ربود

یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے ایک کاتب تھا جو وحی کو اہتمام سے لکھتا تھا حضور صلے اللہ علیہ وسلم جو آیتین فرماتے جاتے وہ اون کو لکھتا جاتا اوس وحی کے انوار اوسپر تابان ہوتے اور وہ اپنے باطن

مین مضمون حکمت پاتا (بعض اوقات) وہی مضمون (یعنی آیت) حضور صلے اللہ علیہ وسلم بھی فرما دیتے (چنانچہ آیت مذکورۂ سرخی مین ایسا اتفاق ہوا) بس اتنی بات سے وہ گمراہ ہوگیا کہ جو کچھ حضور صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہین وہ بات تو میرے دل مین بھی ہوتی ہے حضور صلے اللہ علیہ وسلم پر اوسکا خیال منکشف ہوگیا اور قہر حق نے اوسپر نزول فرمایا اور اوس قہر کا اثر اوس کے قلب پر پڑا تو اپنے باطن مین ایک حرف بھی نہ پایا عہدۂ کتابت سے بھی خارج ہوا اور دین سے بھی پھر گیا اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا اور دین کا دشمن بن گیا حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے کافر معاند اگر یہ نور خود تیرا تھا تو اب سیاہ و بے نور کیون رہ گیا اگر تو چشمۂ (علم) الٰہی ہوتا تو ایسا آب سیاہ تجھ سے نہ ظاہر ہوتا (غرض قصہ کی بیان تک حاصل ہوگئی کہ گمان کمال و استغنا عن الکامل کا یہ ضرر ہے آگے قصے کا تتمہ ہے یعنی) اس خیال سے کہ لوگون کے روبرو میری ناموس کو بٹہ لگے (اوسوقت) توبہ سے بھی منھ بند کرلیا (کیونکہ معذرت و اعتراف بالخطا کرنے سے ذرا شان ہیٹی ہوتی ہے) اور اس واقعہ کے سبب دل اوسکا بھی (حسرت سے) سوختہ ہوتا تھا (مگر پھر بھی) وہ توبہ نہ کرسکتا تھا یہ عجیب بات تھی پس (دل مین) آہ (وافسوس) کرتا تھا مگر وہ آہ اوسکو مفید نہ تھی (کیونکہ بدون اعتذار و ترک عار صرف تحسر ایک امر طبعی ہے جو قابل اعتبار نہین اور احقرنے توبہ سے منھ بند کرنے مین اوسوقت کی قید اس لیے لگائی کہ یوم فتح مکہ مین حضرت عثمانؓ کے ساتھ اس کاتب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین حاضر ہوکر توبہ و تجدید اسلام کی اور اصابہ سے بحر العلومؒ نے نقل کیا ہے کہ صبح کی نماز پڑھکر جون ہی داہنے بائین سلام پھیرا کہ جان قبض ہوگئی غرض خاتمہ اچھا ہوا اور نام انکا عبداللہ بن سعد بن ابی سرح ہے رضی اللہ تعالے عنہ و بہرکتہ عنا) ❖

کرد حق ناموس را صد من حدید ❖ اے بسا بستہ بہ بند ناپدید
کبر و کفر آنسان ببست آن راہ را ❖ کو نیارد کرد ظاہر آہ را
گفت اغلالًا فہم بہ مقمحون ❖ نیست آن اغلال بر ما از برون
خلفہم سدًّا فاغشیناہم ❖ می نبیند بند را پیش و پس او
رنگ صحرا دارد آن سدی کہ خاست ❖ او نمیداند کہ آن سد قضاست
شاہد تو سد روی شاہدست ❖ مرشد تو سد گفت مرشدست
اے بسا کفار را سودائے دین ❖ بندشان ناموس و کبر و آن و این
بند پنہان لیک از آہن بتر ❖ بند آہن را کند پارہ تبر
بند آہن را توان کردن جدا ❖ بند غیبی را نداند کس دوا
مرد را زنبور گر نیشے زند ❖ طبع او آن لحظہ بر دفعی تند
زخم نیش اما چو از ہستی تست ❖ غم قوی باشد نگردد درد سست

اوپر جو اس کاتب مذکور کے حق مین ناموس کا مانع توبہ ہونا بیان کیا تھا اب علی العموم اوسکی مانعیت عن الحق

کا بیان کرتے ہین کہ) اللہ تعالےٰ نے ناموس کو صدہا من کا لوہا بنایا ہے اور بہت سے لوگ اس غیر محسوس قید میں مقید ہین اور اس کبر (ناموس) اور کفر نے (جو اوس ناموس سے پیدا ہوا ہے) راہ (حق) کو اسطرح بند کر رکھا ہے کہ (متکبر آدمی) آہ اور حسرت کو (جو حیا تا اپنی حالت شنیعہ پر پیدا ہوتی ہے ظاہر نہین کرسکتا جیسا حق تعالےٰ نے فرمایا ہے انا جعلنا فی اعناقہم اغلالاً فہی الی الاذقان فہم مقمحون یعنی ہم نے کفار کے گردنون مین بڑے بڑے طوق (موانع ایمان) ڈال رکھے ہین پس وہ طوق اون کے زنخ تک (اڑے ہوئے) ہین اس لیے وہ منہ اولائے ہوئے ہین (یعنی اگر کوئی ایسا شخص فرض کیا جاوے تو ظاہر ہے کہ وہ گردن ہلا سکتا ہی کہ داہنی بائین دیکھ سکے نہ گردن نیچی کرسکتا ہے کہ سامنے دیکھ سکے اسی طرح کفار کے موانع ایسے قوی ہین کہ کسی جانب سے دخول حق کی انکے لیے امید نہین) اور یہ اغلال واطواق ہم پر خارج سے مسلط نہین ہوئے (بلکہ ہماری ہی صفات ذمیمہ و ملکات خبیثہ ہین جو ہمارے ساتھ لازم جان ہین) اور نیز حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے وجعلنا من بین ایدیہم سداً ومن خلفہم سداً فاغشیناہم فہم لا یبصرون یعنے ہمنے ان کفار کے سامنے ایک دیوار کھڑی کردی ہے اور اون کے پیچھے ایک دیوار کھڑی کر رکھی ہے پھر ہمنے اونکو اوپر سے بھی چھپا رکھا ہے اس لیے وہ دیکھنے نہین پاتے (یعنی اونکی حالت ایسے شخص کی سی ہے عدم ابصار مین) مگر اس دیوار کو نہ وہ شخص آگے سے دیکھتا ہے نہ پیچھے سے (کیونکہ وہ دیوار محسوسات مین سے تو ہے نہین بلکہ صفات ذمیمہ خفیہ ہین جنکی طرف التفات بھی نہین اس لیے) وہ دیوار جوکہ درمیان مین قائم ہے صحرا سے کشادہ کے ہمرنگ ہے (جہان ظاہر مین دیوار نہین ایسے ہی یہ دیوار بھی معدوم معلوم ہوتی ہے لیکن معدوم سمجھنے والا یہ نہین جانتا کہ وہ حجاب دیوار قضائی ہے جسکے اسباب بظاہر وہ عیوب خفیہ ہوگئے ہین اس لیے وہ محسوس نہین ہے) پس تیرا نمونہ جو تیرے محبوب حقیقی کے مشاہدہ کا حجاب ہو رہا ہے اور تیرا مرشد نفسانی مرشد روحانی کی تعلیم کا حجاب ہو رہا ہے چنانچہ بہت سے کفار کو دین کے خیالات آتے ہین مگر یہ ناموس اور شان اور برادری کنبے کا پاس اون کے لیے قید ہو رہا ہے باوجودیکہ یہ قید نظر نہین آتی مگر آہن سے زیادہ سخت ہے کیونکہ قید آہنی کو تو ایسے قطع کرکے جدا کرسکتا ہے لیکن اس غیبی قید کا علاج کوئی (مدبر) نہین جانتا (مثلاً کسی کو زنبور نیش مار دے تو اوسکی طبیعت (جو مدبر داخلی ہے اوس عارض خارجی کے) دفع کرنے پر آمادہ ہوجاتی ہے لیکن اگر کوئی نیش داخل ہی سے ہو تو (وہ کیسے دفع ہو) اس لیے بہت سخت تکلیف ہوگی اور درد کم نہ ہوگا پس اس سے ثابت ہوا کہ خارجی عوارض کی تدبیر سہل ہے اور داخلی کی بہت دشوار ہے یہی حالت قید آہنی و قید کبر کی سمجھو) -

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

شرح این از سینہ بیرون می جہد / لیک مے ترسم کہ نومیدی دہد
نے مشو نومید خود را شاد کن / پیش آن فریادرس فریاد کن
کاے محب عفو از ما عفو کن / اے طبیب رنج ناسور کہن

(اوپر کے اشعار میں کبر و ناموس کا بند عیبی ہونا بیان کیا ہے جسکے بند ہونے کی علت حقیقۃ قضا و قہر الٰہی ہے مگر اس حقیقت کا استحضار ضعیف القلب لوگون کے لیے اس لیے مضر ہے کہ اپنی ہر اصلاح کے وقت اونکو یہی خیال گھیرے گا کہ اگر ہم مقہور قضا ہو چکے ہون گے تو سعی لاحاصل ہوگی اس کے غلبہ سے اونکو یاس کی نوبت آویگی جس سے کفر اور تعطل لازم ہے اس لیے مولانا اوس علت کی طرف اجمالاً اشارہ اور اوسکی تفصیل کے اظہار سے عذر اور یاس سے منع فرماتے ہین یعنی) اس مضمون مذکور کی شرح (اور تفصیل حقیقت کہ سر قضا ہی ہے) سینہ جوش زن ہوتی ہے (بوجہ غلبۂ توحید افعالی کے) لیکن مجھکو اندیشہ ہوتا ہے کہ (کسی ضعیف القلب کو) ناامیدی کا باعث نہ ہوجاوے (جیسا احقر نے ابھی عرض کیا ہے اور ناامیدی بہت مضر ہے اس لیے) خبردار (مجاہدہ پر ثمرہ اصلاح کے مرتب ہونے سے) ناامید مت ہونا بلکہ (رحمت الٰہی پر نظر کرکے) خوش رہنا اور (سعی مین ثمر و برکت پیدا ہونے کے لیے) اوس فریادرس کے روبرو فریاد کرتے رہنا کہ اے معاصی کے پسند کرنے والے ہماری خرابیون کو (مثل کبر و ناموس وغیرہ) معاف (اور محو) فرما دیجیے آپ بڑے بڑے امراض قدیمہ سے صحت بخشنے والے ہین (تو ہمارے ملکات خبیثہ سے شفا دینا کیا مشکل ہے خلاصہ یہ کہ مجاہدہ کے ساتھ التجا رکھو انشاء اللہ تعالیٰ ضرور اصلاح ہوجاوے گی)

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

عکس حکمت آن شقی را یاوہ کرد ۔۔۔ خود مبین تا بر نیارد از تو گرد
اے برادر بر تو حکمت جاریہ است ۔۔۔ آن ز ابدال ست و بر تو عاریہ ست
گرچہ در خود خانہ نورے یافت ست ۔۔۔ آن ز ہمسایہ منور تافت ست
شکر کن غرہ مشو بینی مکن ۔۔۔ گوش دار و ہیچ خود بینی مکن
صد دریغ و درد کاین عاریتی ۔۔۔ امتان را دور کرد از امتی

(اسمین رجوع ہے مضمون ماقبل سرحی کی طرف و آن زیر بودان مدان از اصل خویش اور ان شقی سے مراد کوئی خاص شخص نہیں یعنی) شقی آدمی کو کبھی (اہل کمال کا) پرتو حکمت گمراہ کردیتا ہے اس لیے خودبینی ہرگز مت کرو تاکہ تمکو وبال نہ آوے بھائی جان یہ علم و حکمت جو تمہارے (قلب کے) اندر نزول کر رہی ہوئی معلوم ہوتی ہے اولیاء اللہ (کی برکت) سے ہے (جنکی صحبت حاصل ہے) اور تمہارے پاس محض عاریت ہے (اسکی ایسی مثال ہے کہ) گو کوئی گھر اپنے اندر نور پاتا ہے مگر وہ پاس والے نورانی گھر سے روشن ہو رہا ہے پس تم (اس علم کے حصول پر) شکر کرو اور (اوسکو اپنا کمال سمجھکر) مغرور مت ہو اور (اہل کمال سے اوس فیض کے پہونچنے کا) انکار مت کرو اور (ہماری نصیحت) کان لگا کر سنو اور ہرگز خودبینی مت کرو افسوس کا مقام ہے کہ اس علم (و کمال) عاریتی نے اہل عجب کو امت مرحومہ سے خارج کر رکھا ہے (خواہ مبتلائے کفر کرکے خواہ مبتلائے کبر بناکر کہ کمال امتیت کے خلاف ہے)

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

بس غلامم آنکہ او در ہر رباط ۔۔۔ خویش را واصل نداند بر سماط

بس بپاری کہ بباید ترک کرد | تا بمسکن در رسد یک روز مرد

(اوپر اپنے کو کامل سمجھنے والے کی مذمت تھی یہان کامل نہ سمجھنے والے کی مدح ہے یعنی) ہم تو اوس شخص کے غلام (اور معتقد) ہین جو (منازل سلوک کے) ہر منزل پر (پہونچکر) اپنے کو یون نہ سمجھے کہ مین خوان (مقصود) پر واصل ہوگیا کیونکہ بہت سے ترک اور قطع کرنے پڑتے ہین تب منزل (مقصود) پر ایک روز وصول میسر ہوتا ہے (مطلب یہ کہ ہمیشہ اپنے کو محتاج ترقی و تکمیل سمجھتا رہے)

اگرچہ آہن سرخ شد آن سرخ نیست	پرتو عاریت آتش زنے ست
گر شود پرنور روزن یا سرا	تو مدان روشن مگر خورشید را
ور در و دیوار گوید روشنم	پرتو غیرے ندارم این منم
پس بگوید آفتاب اے نارشید	چونکہ من غائب شوم آید پدید
سبزہا گویند ما سبز از خودیم	شاد و خندانیم و بس زیبا خودیم
فصل تابستان بگوید کاے امم	خویش را بینید چون من بگذرم
تن ہمی نازد بخوبی و جمال	روح پنہان کردہ فر و پر و بال
گویدش کاے مزبلہ تو کیستی	یکدو روز از پرتو من زیستی
غنج و نازت می نگنجد در جہان	باش تا کہ من شوم از تو جہان
گرم دارانت ترا گورے کنند	کش کشانت در تگ گور افگنند
تا کہ چون در گور یارانت کنند	طعمۂ موران و مارانت کنند
بینی از گند تو گیرد آن کسے	کو بہ پیش تو ہمی مردے بسے
پرتو روح ست نطق و چشم و گوش	پرتو آتش بود در آب جوش
آنچنانکہ پرتو جان بر تن است	پرتو ابدال بر جان من است
جان جان چون واکشد پا از جان	جان چنان گردد کہ بی جان تن بدان

(اوپر اس مضمون کی کہ ہمارا کمال ظل کمال کاملین ہے یہ مثال آئی تھی گرچہ در خود خانہ نورے یافت ست الخ ان اشعار مین بھی اوس مضمون کی اور مثالین ہین یعنی ایک مثال تو گذر چکی دوسری مثال یہ ہے کہ) اگرچہ (آگ مین) لوہا سرخ ہوجاتا ہے مگر (بالذات) وہ سرخ نہین ہے (بلکہ) آتش زن کا پرتو عاریت ہے (تیسری مثال) اگر کوئی روزن یا مکان پرنور ہوجاوے تو تم خورشید ہی کو (بالذات) روشن سمجھو اور اگر (فرضاً) در و دیوار کہنے لگین کہ ہم (بالذات) منور ہین اور کسی غیر کا ہم پر عکس نہین ہے تو اوسوقت آفتاب (بزبان حال) کہے گا کہ اے ناخلف جب مین غروب ہوجاؤنگا اوسوقت حقیقت کھل جاویگی (چوتھی مثال) مثلاً سبزے کہنے لگین کہ ہم از خود سبز ہین اور شاد و خندان و نہایت رو ہم

(بالذات) ہین اوسوقت فصل بہار سکے گی کہ جب مین ختم ہوجاؤنگی اوسوقت اپنی حالت دیکھنا (پانچوین مثال) یہ جسم اپنے حسن وجمال پر خوب ناز کررہا ہے اور روح اپنی شان اور پروبال مخفی کئے ہوئے ہے اور جسم سے کہہ رہی ہے کہ اے معدن کثافت تیری اصل کیا ہے خیر میرے پرتو فیض سے چندروز زندہ ہوگیا ہے جسپر تیرا کرشمہ و ناز عالم مین نہین سماتا اچھا ٹھہر مین ذرا تجھ سے علیحدہ ہوجاؤن (اوسوقت دیکھنا) تیرے بڑے گرمجوشی جتلانے والے دوست تیرے لیے ایک قبر کھودین گے اور تجکو کشان کشان اوسکے اندر ڈالدین گے اور اس دفن پر یہ نتیجہ مرتب ہوگا کہ تجکو طعمہ مور و مار بنادین گے اور جو لوگ تجھ پر جان فدا کرتے تھے وہ لوگ تیری بدبو سے ناک بند کرین گے پس یہ سب نطق وچشم وگوش روح ہی کا پرتو ہے جیسا پانی مین جو جوش ہے وہ آگ کا پرتو ہے (آگے تمثیلات کا مقصود بیان کرتے ہین کہ) جسطرح روح کا پرتو جسم پر ہے اسی طرح (علم وکمالات مین) اولیاء اللہ کا پرتو ہمارے ارواح پر ہے پس وہ روح الروح اپنا قدم ہماری روح سے ہٹالے (یعنی نظر التفات ہٹالین) تو ہماری روح ایسی (بے کمال) رہ جاوے جیسے بدون روح کے جسم رہ جاتا ہے اسکو یقینی جانو۔

سر ازان رو می نهم من بر زمین — تا گواه من بود در یوم دین
یوم دین که زلزلت زلزالها — این زمان باشد گواه حالها
کو تحدث جهرةً اخبارها — در سخن آید زمین و خارها

(اوپر عجب وخودبینی کی مذمت اور گمان کمال کی غلطی مذکور تھی اب فرماتے ہین کہ اسی عجب وپندار کے ازالہ کے لیے ہم پر عبادت مین تذلل فرض ہوا ہے اسلیے) ہم لوگ زمین پر (کہ اخس الاشیاء ہے) اپنا منہ (جو اشرف الاعضاء ہے) رکھتے ہین تاکہ روز قیامت کے روز (اس انکسار وتذلل مین) ہماری گواہ ہو (چونکہ جماد کی گواہی دینا ظاہراً مستبعد تھا اس لیے اوسکا اثبات قرآن مجید سے فرماتے ہین کہ) قیامت کے روز جب زلزلت الارض زلزالہا کا وقوع ہوگا یعنی زمین کو زلزلہ آوے گا اوسوقت وہ ہمارے احوال کی شہادت دے گی جیسا ارشاد ہے یومئذ تحدث اخبارہا یعنی اوس روز اپنی تمام خبرین کہدالے گی اور زمین اور خار سب باتین کرنے لگین گے۔ + +

فلسفی گوید ز معقولات دون — عقل از دهلیز می ناید برون
فلسفی منکر شود در فکر و ظن — گو برو سر را بران دیوار زن
نطق آب و نطق خاک و نطق گل — هست محسوس حواس اهل دل
فلسفی کو منکر حنانه است — از حواس انبیا بیگانه است
گوید او که پرتو سودای خلق — بس خیالات آورد در رای خلق
بلکه عکس آن فساد و کفر او — آن خیال منکری را زد برو
فلسفی مر دیو را منکر شود — در همان دم سخرهٔ دیوی بود
گر ندیدی دیو را خود را ببین — بی جنون نبود کبودی بر جبین

(اوپر حشر و نشر و کلام جمادات کا بیان تھا چونکہ فلاسفہ ان کے منکر ہین اس لیے اونکا رد کرتے ہین کہ) فلسفی عقلیات سافلہ کی گفتگو کر رہا ہے اور اوسکی عقل ابھی دہلیز سے بھی نہین نکلی (اور علوم عالیہ تک تو کیا پہونچتے) صرف قوۂ فکریہ و مقدمات عقلیہ کی بناء پر (حقائق کا انکار کرتا ہے اوس سے کہدو کہ (ساری عمر) اسی دیوار (فکر) سے سر پہوڑتا رہیو آب و خاک و گل کا نطق اہل کشف کے نزدیک تو حواس باطن سے محسوس ہو رہا ہے سو فلسفی جو ستون حنانہ کے قصہ کا انکار کرتا رہا ہے وہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے قوی مدرکہ سے محض محروم ہے اور (کشف کی نسبت) یون کہتا ہے کہ خلط سوداوی کا اثر (جس کا غلبہ تعلیل رطوبات سے ہو جاتا ہے) ایسے لوگون کے ذہن مین کچھ خیالات (غلط) جمع کر دیتا ہے (اور واقع مین وہ محض لاشی ہے مولانا جواب دیتے ہین کہ ان حضرات کو سودا کا غلبہ نہین ہوا) بلکہ اسکے برعکس فلسفی کا فساد اعتقاد و کفر خود اوس خیال انکار کا اثر اوسمین پیدا کر رہا ہے (یعنی اوسکا یہ خیال اوسکے کفر کا اثر ہے) اسیطرح فلسفی شیطان و جنات کے وجود کا منکر ہے اور عین انکار کے وقت مین شیطان کا محکوم بن رہا ہے اے فلسفی اگر تو نے شیطان کو نہین دیکھا تو اپنے ہی کو دیکھ لے (کہ تیری حالت تباہ خود دلیل ہے وجود شیطان کی جو سبب ہوا ہے تیری گمراہی کا کیونکہ بلا جنون کے پیشانی پر نیلگونی نہین ہوا کرتی (یس جس طرح کبودی کہ اثر ہے جنون کا دلیل ہے وجود مؤثر کی کہ جنون ہے اسی طرح تمہاری حالت کہ اثر ہے شیطان کا دلیل ہے وجود شیطان کی کہ مؤثر ہے) + + + +

ہر کرا در دل شک و پیچانی ست — در جہان او فلسفی پنہانی ست
می نماید اعتقاد او گاہ گاہ — آن رگ فلسف کند رویش سیاہ
الحذر اے مؤمنان کان در شماست — در شما بس عالم بے منتہاست
جملہ ہفتاد و دو ملت در توست — وہ کہ روزے آن بر آرد از تو دست
ہر کہ اورا برگ این ایمان بود — ہمچو برگ از بیم او لرزان بود
بر بلیس و دیو زان خندیدہ — کہ تو خود را نیک مردم دیدہ
چون کند جان بازگونہ پوستین — چند واویلا بر آید ز اہل دین

(اوپر فلاسفۂ منکرین کی مذمت تھی اب فرماتے ہین کہ فلاسفہ سے کوئی خاص فرقہ مراد نہین جو اسی لقب سے موسوم ہو بلکہ جسمین اس قسم کا مادہ ہو پھر سب کو متنبہ کرتے ہین کہ اورون کو بھی مغرور و مطمئن نہ ہونا چاہئے کہ ہم بڑے مومن کامل ہین شاید کوئی شعبہ فلسفیت کا دبا ہوا کسیوقت ظہور کرے یعنی جسکے دل مین کوئی شک یا اضطراب ہو (خواہ وہ فرقہ اہل ایمان مین گنا جاتا ہو مگر) وہ دنیا مین مخفی فلسفی ہے (گو عرفاً فلاسفہ مین شمار نہ ہونے سے علانیہ نہین چنانچہ) گاہ گاہ اپنا اعتقاد فلسفیانہ ظاہر کر دیا کرتا ہے (خواہ قصداً یا بلا قصد اوسکے منہ سے کوئی ایسی بات نکل جاتی ہے) اور رگ فلسفیت اوسکو (اہل حق کے مجمع مین) رسوا کر دیتی ہو (کما ہو مشاہد فی المدعین لاصلاح القوم فی زماننا آگے تنبیہ مذکور ہے کہ) اے اہل ایمان ڈرتے رہنا کہ وہ (مادۂ فلسفیت و انکار) تم سب کے اندر موجود ہے (اور اوس ایک

(وہ کی کیا تخصیص ہے) تمہارے اندر تو غیر متناہی (یعنی کثیر) عالم بھرے پڑے ہین چنانچہ بیشتر مذہب (جو ضلالت کے ہین ہم) ابھی سارے اندر ... (... حال مین) موجود ہین ذرا ہشیار رہنا کبھی کسی روز وہ تم سے ظہور نہ کرے اور جس کے پاس اس کامل ایمان کا سامان ہوگا وہ بید کی طرح اس خوف سے لرزان رہے گا (لان الایمان بین الخوف والرجاء) اور تم جو (مطمئن ہوکر) ہنسیں اور دیو پر ہنس رہے ہو وجہ اوسکی یہ ہے کہ تم اپنے کو بڑا اصلی سمجھ رہے ہو (لیکن ابھی کیا خبر) جب یہ روح تو تمین اوٹھا کریسگی (کنایہ ہے ظہور حقیقت و حالات مخفیہ سے) اوسوقت صدہا اہل دین (جو ظاہر مین بڑے دیندار سمجھے جاتے تھے) واویلا کرتے پھرینگے کہ ہم اپنے کو کیسا پاک سمجھتے تھے ناپاک نکلے ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

بر دکان ہر زر نماخندان شدست ۔ زانکہ سنگِ امتحان پنہان شدست
پردہ اے ستار از ما بر مگیر ۔ باش اندر امتحان ما را مجیر
قلب پہلو می زند با زر بشب ۔ انتظار روز میدارد ذہب
بازبانِ حال گوید زر کہ باش ۔ اے مزور تا بر آید روز فاش
صد ہزاران سال ابلیس لعین ۔ بود ز ابدال و امیر المؤمنین
پنجہ زد با آدم از نازیکہ داشت ۔ گشت رسوا ہمچو سرگین وقت چاشت
پنجہ با مردان مزن اے بوالہوس ۔ بر تر از سلطان چہ میرانی فرس

(تخویف و تنبیہ بالا کی تقریر ہے یعنی یہان حقیقت کے مخفی ہونیکی ایسی مثال ہے جیسے) دوکانون پر زرنما لوگ اسلیے بیٹھے ہنس رہے ہون کہ سنگ امتحان (یعنی کسوٹی) غائب ہو (قیامت مین وہ سنگ امتحان بیشتر نکو رسوا کردے گا اب گھبرا کر التجا کرتے ہین کہ) اے ستار ہماری پردہ دری نہ کیجیے گا اور امتحان کے وقت ہمکو اپنی حفاظت مین رکھیے گا (آگے خفاء حقیقت کی دوسری مثال ہے کہ) زر قلب زر خالص کے ساتھ شب کے وقت دعوی مساواۃ کا کر رہاہے اور زر خالص دن نکلنے کا منتظر ہے اور زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ ذرا صبر کر اے مکار دن نکلنے دے (ان مثالون کے تخویف ہے یعنی) لاکھون سال ابلیس لعین بزرگ اور افضل اہل ایمان رہا حتی کہ ناز و عجب مین آکر حضرت آدم علیہ السلام کا مخالف و مقابل بن بیٹھا اور ایسا رسوا ہوا جیسا تیز دھوپ کے وقت گوبر (کہ بہت گندگی پھیلتی ہے آگے نصیحت ہے کہ) مردان خدا کا مقابلہ و دعوی مساواۃ کبھی مت کرنا بھلا بادشاہ سے آگے گھوڑا چلانا کیا زیبا ہے (اسی طرح یہ حضرات بوجہ قرب و قبول کے مثل بادشاہ کے ہین ان سے سبقت کا دعویٰ خسران محض ہے) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

دعا کردن بلعم باعور کہ موسیٰ علیہ السلام و قومش را ازین شہر کہ حصار دادہ اند بی مراد گردان

بلعم باعورہا خلق جہان ۔ سغبہ شد مانند عیسی زمان

سجده ناوردند کس را دون او / صحت رنجور بود افسون او
پنجه زد با موسی از کبر و کمال / آنچنان شد که شنیدستی تو حال
صد هزار ابلیس و بلعم در جهان / همچنین بودست پیدا و نهان
این دو را مشهور گردانید اله / تا که باشد این دو بر باقی گواه
رهزنان را در بیابان چون کشند / یکدو تن را سوے ده زایشان کشند
تا ببینند اهل ده گیرند پند / رویت ایشان بود شان همچو بند
این دو دزد آویخت بر دار بلند / ورنه اندر دهر بس دزدان بدند
این دو را پرچم بسوے شهر برد / کشتگان قهر را نتوان شمرد
نازنینی تو ولے در حد خویش / الله الله پا منه زاندازه بیش
گر زنی بر نازنین تر از خودت / در تگ هفتم زمین زیر آردت
قصهٔ عاد و ثمود از بهر چیست / تا بدانی کانبیا را نازکیست
این نشان خسف و قذف و صاعقه / شد بیان عز نفس ناطقه

(یہ مضمون مربوط ہے شعر بالا پنجہ با مردان مزن الخ کے ساتھ یعنی) دیکھو بلعم بن باعور کے تمام لوگ حضرت عیسے علیہ السلام کی طرح فریفتہ و معتقد تھے اور اوسکی سی تعظیم کسی کی نہ کرتے تھے اور بیمار اوسکی جھاڑ پھونک سے صحت پاتے تھے (لیکن) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو مخالفت کی تو وہ حال ہوا جو تمنے (کسی عالم سے) سنا ہوگا (کہ ایمان بھی سلب ہوگیا اور ظاہراً بھی ذلیل و خوار ہوگیا پس مخالفۃ اہل اللہ کی ایسی وبال کی چیز ہے اب فرماتے ہین کہ اس مخالفۃ پر کچھ ایک ہی دو کو سزا نہین ہوئی بلکہ) لاکھون ابلیس اور بلعم (کے مثل) دنیا مین ہو چکے ہین کچھ مشہور کچھ غیر مشہور جن مین سے ان دو کو اللہ تعالے نے (زیادہ) مشہور کردیا ہے تاکہ بقیہ امثال پر بطور نظیر کے ہو جاوین (جیسا ناظمان سلطنت کا قاعدہ ہوتا ہے کہ) جب رہزنون کو جنگل مین (جہان وہ پناہ لیتے ہین) قتل کرتے ہین تو ایک دو کی لاش کو بستی مین لے آتے ہین تاکہ بستی والے اونکو دیکھین اور عبرت حاصل کرین اور اونکو دیکھنا ایسے افعال سے بندش کے طور پر ہو جاوے (اسیطرح) ان دو کو (یعنی ابلیس اور بلعم کو گویا) سولی پر ٹانگ دیا ہے ورنہ عالم مین ایسے چور (باغی) بہت ہوے ہین مگر ان دو کا پرچم یعنی پھریرا (شہرت کے لیے) شہر مین لے آئے ہین (ورنہ کشتگان قہر کا شمار نہین ہو سکتا (پس تمکو متنبہ ہونا چاہیے اور مقبولان الٰہی کی ہرگز مخالفت نہ چاہیے) اور ہمنے مانا کہ تم بھی نازنین (اللہ بوجہ طاعت و تقوی کے محبوب) ہو لیکن اپنے اندازہ پر (یعنی اون کے درجہ پر نہین ہو) تمہارا (اپنی حد سے آگے قدم مت رکھنا (اور اونکا مقابلہ مت کرنا) اگر تم ایسے شخص پر جو تمسے زیادہ مقبول و محبوب ہے حملہ کروگے تو تمکو قعر زمین ہفتم کے نیچے

پہنچانے کا انکو خبر بھی ہے کہ قصہ عاد و ثمود کا (جو قرآن مین ہمکو سنایا گیا ہے) کس فائدہ کے لیے ہے یہ صرف اس لیے ہے تاکہ انکو معلوم ہو جاوے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو کس پر ناز ہے (یعنی حق تعالیٰ کے محبوب ہین جنکی مخالفت سے لاکھون ہلاک کردیے گئے) اور یہ آثار جو واقع ہوئے ہین (قارون کے لیے) خسف اور (قوم لوط کے لیے) سنگباری اور (ثمود کے لیے) کہ اک یہ سب نفس ناطقہ (یعنی روح) کی عزت کا بیان اور اظہار ہے (کہ حضرات انبیاء علیہم السلام و مقبولین کی وجاہت و محبوبیت عند اللہ سب کو معلوم ہو جاوے۔ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

جملہ حیوان را پی انسان بکش	جملہ انسان را بکش از بہر ہش
ہش چہ باشد عقل کل ہوشمند	نی جزوی ہش بود اما نژند
جملہ حیوانات وحشی ز آدمی	باشد از حیوان انسی در کمی
خون آنہا خلق را باشد سبیل	زانکہ وحشی اند از عقل جلیل
خون ایشان خلق را باشد روا	زانکہ انسان را نیند ایشان سزا
عزت وحشی بدین ساقط شدست	کو مر انسان را مخالف آمدست
پس چہ عزت باشدت ای نادرہ	چون شدی تو حمر مستنفرہ
خر نشاید کشت از بہر صلاح	چون شود وحشی بود خونش مباح
گرچہ خر را دانش زاجر نبود	ہیچ معذورش نمیدارد ودود
پس چو وحشی شد از ان دم آدمی	کی بود معذور اے یار سمی
لاجرم کفار را خون شد مباح	ہمچو وحشی پیش نشاب و رماح
جفت و فرزندان شان جملہ سبیل	زانکہ بے عقل اند و مردود و ذلیل
باز عقلے کو رمد از عقل عقل	کرد و از عقلی بحیوانات نقل
بشنو اکنون در بیان این سخن	قصہ از جان و نیکو گوش کن

(نادرہ ذرمحاورہ احمق را گویند و نادرہ می گویند) اوپر مقبولان الٰہی کی عزت کا ہلاک کفار کا سبب ہونا مذکور تھا یہان مثال کے ساتھ اون کفار مخالفین کا ذلیل اور کشتنی ہونا بیان فرماتے ہین یعنی) جس طرح جمیع حیوانات (خصوص وحشی کما سیاتی) انسان کے واسطے کشتہ ہوتے ہین اسی طرح انسان کو (جبکہ انسان مقبول سے وحشت و مخالفت کرکے ہون) انسان صاحب ہوش (کامل یعنی انبیاء و اولیاء) کے واسطے کشتہ ہو سکتے ہین (کیونکہ حیوان کو جو نسبت انسان کے ساتھ ہے انسان غیر مقبول کو وہی نسبت انسان مقبول کے ساتھ ہے ہم مقبولین کے لیے غیر مقبولین کا ہلاک ہوجانا کچھ محل تعجب نہین تھا اور انسان صاحب ہش سے مراد (مطلق ذی عقل نہین کہ سب انسانون کو شامل ہو بلکہ) وہ شخص ہے جو عقل کامل (یعنی بصیرت دین و معرفت حق) رکھتا ہے اور عقل ناقص (بالمعنی اللازم) ہوش ہے مگر اسمین ہمقص (کہ کامل کے مقابلہ مین اوسکو عمل و ہش کہنا نہیں آگے حیوانات مین سے بالخصوص

وحشی کا بیان کرتے ہیں کہ) جتنے حیوانات آدمی سے وحشت کرتے ہیں وہ بہ نسبت مانوس حیوانات کے زیادہ پست حالت میں ہیں (یعنی زیادہ ذلیل ہیں جب غیر عقلاء میں بوجہ تفاوت مناسبت مع العقلاء کے باہم درجہ میں تفاوت ہے تو خود عقلاء کے ساتھ تو غیر عقلاء کو کس درجہ تفاوت ہوگا آگے پستی مذکور کا بیان ہے کہ) دیکھو اونکا خون خلق کے لیے (حیوانات اہلی سے زائد) بے دریغ مباح ہے کیونکہ وہ صاحب عقل عزیز (یعنی انسان) سے متوحش ہیں اونکا خون خلق کے لیے بیدریغ روا ہوگیا کیونکہ انسان کے ساتھ اونکو مناسبت نہیں (اور اہلی و وحشی میں اہلی کا بدون حاجت شدید ذبح نہ ہونا بجز ماکول کا ذبح نہ ہونا اور وحشی کا محض لہو و تفریح کے لیے بلا لحاظ ضرورت و منفعت کے قتل کر ڈالنا دریغ و بیدریغ کے فرق کو ظاہر کر رہا ہے) پس جس حالت میں کہ وحشی جانور کی عزت کے ساقط ہونیکی صرف یہ وجہ ہے کہ وہ انسان کا مخالف ہے تو اے احمق تیری ہی کیا عزت ہوسکتی ہے جب تو (مقبولان الٰہی سے) جنگلی گدھوں کی طرح (جو کہ شیروں سے بھاگتے ہیں) دور رہتا ہے (اہلی گدھے کو بمصلحت (باربرداری و سواری وغیرہ کے) جان سے نہیں مارتے (یہ تو ثمرہ تھا اتباع و اطاعت انسان کا) لیکن اگر وحشی گدھا ہو (یعنی گورخر) تو اوسکا خون (مثل دوسرے شکار کے) مباح ہوجاتا ہے باوجودیکہ اوس گورخر میں عقل نہیں جو اوسکو آدمی سے وحشت کرنے سے زجر اور منع کرے مگر پھر بھی اوسکو اللہ تعالے نے معذور نہیں رکھتے (ورنہ انسان کو شکار اوسکی اصطیاد سے منع فرما دیتے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وحشت عن ذوی العقول کا اثر تکوینی اللہ تعالے نے یہ قدر ہی بنائی ہے جب وہ غیر عاقل ہوکر معذور نہ ہوا تو انسان جو مقبولین سے مخالفت کرتا ہے وہ تو عاقل ہے پھر اگر انسان (عاقل ہوکر) اوس سے (اوس گفتار سے (یعنی تعلیم کامل سے) وحشی و مخالف بن جاوے تو کب معذور ہوسکتا ہے اسوجہ سے لاجرم کفار کا خون مباح ہوگیا جس طرح وحشی جانور کا تیر اور نیزہ کے روبرو مباح ہوجاتا ہے اور کفار کے اہل و عیال سب (غنیمت میں) مباح ہوگئے کیونکہ وہ دین سے بالکل بے عقل ہیں اور مردود و ذلیل ہیں (یعنی یہ وبال تو مطلق عقل دین نہ ہونے وحشت و نفرت کرنے پر مرتب ہوا) پھر جو عقل (ناقص کہ بالکل دین سے تو نا آشنا نہ ہو مگر) عقل العقل (یعنی انبیاء و اولیاء) سے (من وجہ) بھاگتی ہو (اس طرح سے کہ نصوص و احکام میں اپنی رائے و ہوا سے تاویلیں کرتی ہو اور بے چون و چرا انقیاد محض و تسلیم خالص نہ کرے جیسا اہل بدعت کا شیوہ ہے) وہ بھی بدرجہ قلیلہ سے حیوانات کی طرف منتقل ہوجاتی ہے (جیسا خوارج کی نسبت کلاب النار وارد ہوا ہے پس کفار تو مطلق عقل دین سے متوحش ہیں زیادہ گمراہ و ذلیل ہیں اور اہل ہوا عقل کامل سے متوحش ہیں اسلیے دوسرے درجہ میں گمراہ و خوار ہیں غرض جسقدر عقل و اہل عقل سے بعد ہوتا جاتا ہے مطرودیت و مردودیت بڑھتی جاتی ہے) اب اس مضمون کی توضیح میں (جو اوپر آچکا ہے جسکی گرہ [illegible] ہوش [illegible] جسکا سلسلہ بیان تک پہونچا ہے) ایک قصہ جان و دل سے اور اچھی طرح سن لو کہ بنا ہ علی المشہور ہاروت و ماروت کو اپنے تقدس پر اعتماد ہونے سے کیا ضرر ہوا اور تنبیہاً یہ ارشاد ہوا جاتا ہے آگے آتا ہے یعنے کہ مرشد کامل کی صحبت سے [illegible] اونکو اہل تحقیق نے اس قصہ کی صحت کو اپنے تنقیح کی ہے مگر بطلان اس لیے مضر نہیں کہ اونکا اصلی مقصود [illegible] ہے ✤

اعتماد کردن ہاروت و ماروت بر عصمت خویش و در سر فتن

ہمچو ہاروت و چو ماروت شہیر ٭ از بطر خوردند زہر آلودہ تیر
اعتمادی بود شان بر قدس خویش ٭ چیست بر شیر اعتماد گاو میش
گرچہ او با شیر صد چارہ کند ٭ شاخ شاخش شیر نر پارہ کند
گر شود پر شاخ ہمچون خار پشت ٭ شیر خواہد گاو را ناچار کشت
گرچہ صرصر بس درختان میکند ٭ باگیاہ پست احسان می کند
بر ضعیفی گیاہ آن باد تند ٭ رحم کرد ای دل تو از قوت ملند
تیشہ را ز انبوہی شاخ درخت ٭ کے ہراس آید بر دلخت لخت
لیک بر برگے نکوبد خویش را ٭ جز کہ بر ریشہ نکوبد نیش را
شعلہ را ز انبوہی ہیزم چہ غم ٭ کے رمد قصاب ز انبوہی غنم

(ربط اس کا ابھی اوپر بیان ہو چکا ہے یعنی عجب و تکبر سے ایسا حال ہوتا ہے) جس طرح ہاروت و ماروت (کا ہوا) کہ تکبر کے سبب (قہر کا) زہر آلودہ تیر لگا اونکو اپنے تقدس پر اعتماد ہوا تھا (بھلا) شیر پر گاؤمیش کا کیا اطمینان (اسی طرح بندہ قضا سے کیسے مامون ہو سکتا ہے) اگر گاؤمیش شیر کے سامنے (اپنی حفاظت کی) سو تدبیر کرے (تو کیا ہوتا ہے) شیر نر اوس کا ایک ایک جزو ٹکڑے کر ڈالے بلکہ اگر بالکل کچھوہ کیطرح سخت اوسکے تمام بدن پر سینگ ہی سینگ بھی نکل آوین جب بھی شیر (اگرچا ہے) گاؤ کو ضرور ہی مار ڈالو (یہی مثال قضا کی ہے بندون کے ساتھ کہ تدبیر سے بچاؤ ممکن نہین ہے اس لیے سنلے خوف ہو کر عجب و تکبر کرنا محض نادانی ہے البتہ اگر عجز و افتقار اختیار کرے تو مورد رحم اور قہر قضا سے محفوظ رہ سکتا ہے اسکی مثال ایسی ہے کہ) صرصر اگرچہ بہت سے درختون کو اوکھاڑ ڈالتی ہے لیکن گیاہ عاجز کے ساتھ احسان کرتی ہے (اور اوسکو نہین اوکھاڑتی) اوس گیاہ کے عجز و ضعف پر وہ ہوا رحم کرتی ہے پس تم بھی (قضا کے روبرو) زور وقوت مت بگھارو (آسگے قضا اور متکبر کی دوسری مثال ہے کہ) تیشہ کو درخت کے شاخون کے کثیر ہونے سے کب خوف ہوتا ہے وہ اوسکو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا ہے لیکن برگ کو تیشہ صدمہ نہین پہونچاتا البتہ ریشہ یعنی موٹی جڑون کو کاٹتا ہے (اسمین ضعیف کے مورد رحم ہونے کی بھی مثال ہو گئی آسگے تیسری اور چوتھی مثال ہے کہ) شعلہ کو لکڑیون کے زیادہ ہونے سے کیا فکر (اسی طرح) بکریون کے زیادہ ہونے سے قصاب کب بھاگتا ہے (یعنی قضا کو کسی کی کثرت وقوت مانع نہین)

٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

پیش معنی چیست صورت بس زبون ٭ چرخ را معنیش میدارد نگون
تو قیاس از چرخ دولابی بگیر ٭ گردشش از چیست از عقل منیر
گردش این قالب ہمچون سپر ٭ ہست از روح مستر اے پسر
گردش این باد از معنی اوست ٭ ہمچو چرخے کو اسیر آب جوست

جزر و مد و دخل و خرج این نفس	از کجا باشد جز ز جان ای پر هوس
گاه جیمش میکند گه حا و دال	گاه صلحش می کند گاهے جدال
گه یمینش می برد گاهے یسار	گه گلستانش کند گاهیش خار
همچنان این آب را یزدان پاک	کرد بر فرعون خون سهمناک
همچنین این باد را یزدان ما	کرده بد بر عاد همچون اژدها
باز هم این باد را بر مؤمنان	کرده بد صلح و مراعات و امان

زاد پچھلا بیان تھا کہ قضا کے روبرو بندہ کی کچھ نہین چلتی یہان اوسکی ایک قاعدہ کلیہ کے ضمن مین مع تمثیلات مؤیدہ قاعدۂ مذکورہ کے بیان فرماتے ہین حاصل اوس وجہ کا یہ ہے کہ قضا مؤثر ہے اور بندہ متاثر اور قاعدہ ہے کہ مؤثر کے روبرو متاثر کی کچھ نہین چلتی ان اشعار مین مؤثر کو معنی اور متاثر کو صورت کہا ہے وجہ تشبیہ دو ہین اول تو یہ کہ اکثر خفی ہوتا ہے مثل معنے کے اور متاثر محسوس ہوتا ہے مثل صورت کے دوسرے مؤثر متبوع ہوتا ہے اور متاثر تابع جیسے معنی مقصود ہوتا ہے اور لفظ تابع پس فرماتے ہین کہ) معنی (یعنی مؤثر) کے سامنے صورت (یعنی متاثر) کی کیا اصل ہے محض مغلوب ہے (مثال اول) دیکھو چرخ کو (باوجود اتنی بڑی جسامت کے) اوسکا مؤثر (کس طرح) سرنگون کیے ہوے ہے (یہ مؤثر امر الٰہی ہے کہ اس ہیئت پر پیدا کیا) بس تم (اور چیزونکو بھی) چرخ دولابی پر قیاس کرلو کہ اوسکی گردش کس کے اثر سے ہے عقل منیر کی وجہ سے (یا تو روحانیت چرخ کی مراد ہے اگر ذی روح ہو یا ملئکہ مراد ہون اور یہ حرکت ہونے کی تقدیر پر ہے گو اب تک کوئی دلیل اسپر قائم نہین بلکہ ظاہراً سکون صحیح معلوم ہوتا ہے (مثال دوم) دیکھو اس جسم (انسانی) کی حرکت جو کہ (روح سمجھیے) بمنزلہ سپر کے ہے روح مستور کے سبب سے ہے (جو مؤثر ہے مثال سوم) اس ہوا کی حرکت اوسکی مؤثر کے سبب سے ہے (کہ امر الٰہی ہے) جیسے پن چکی کہ تابع (حرکت) آب کے ہوتی ہے (یہ مثال المثال مثال چہارم ہو گئی مثال پنجم) کمی بیشی اور آمد و رفت سانس کی یہ کہان سے ہے بجز روح کے (کہ اسمین مؤثر ہی) جو اس سانس کو (یعنی صوت کو کہ ایک متموج ہوا اور سانس ہی) کبھی تو جیم بنا دیتی ہے (اگر مخرج جیم پر اوسکا اعتماد ہو گیا اسی طرح) کبھی حا اور دال بنا دیتی ہی (اور اگر ان حروف سے ملکر مرکب مفید نکلے تو) کبھی اوس (کلام کو صلح اور کبھی جدال (کی گفتگو) کردیتی ہی کبھی اوس (صورت) کو (زبان و دہان کے) داہنے جانب لیجاتی ہے کبھی بائین جانب لیجاتی ہی (کیونکہ مخارج حروف مختلف ہین) اور کبھی اوس (مرکب مفید) کو گلستان (کیطرح کلام فرحت انگیز) کردیتی ہے اور کبھی خار (کیطرح کلام وخراش) کردیتی (ہی مثال ششم) اسی طرح اس پانی کو ہمارے خدا پاک نے کہ مؤثر حقیقی ہین فرعون پر خون سہمناک بنا رکھا تھا۔ (مثال ہفتم) اسی طرح اس ہوا کو ہمارے خدا پاک نے عاد کے حق مین تو مثل اژدہا کے (مہلک) کردیا تھا اور اسی ہوا کو مومنین کے حق مین صلح و امن و رعایت (کا سبب) بنا یا تھا ✦ ✦

گفت المعنی ہو اللہ شیخ دین	بحر معنی ہاست رب العالمین

جملہ اطباق زمین و آسمان	**ہمچو خاشاکے در آن بحر روان**
جملہ ہا ورقص خاشاک اندر آب	ہم ز آب آمد بوقت اضطراب
چونکہ ساکن خواہدش کرد از مرا	سوی ساحل افگند خاشاک را
چون کشد از ساحلش در موجگاہ	آن کند آن موج کآتش با گیاہ
این حدیث آخر ندارد باز ران	جانب ہاروت و ماروت ای جوان

(تمثیلات مؤیدہ قاعدہ مذکورہ مین مؤثرات مختلفہ کا ذکر تھا اب فرماتے ہین کہ گو مؤثرات ظاہری متعدد ہین مگر مؤثر حقیقی سب مین ذات حق ہے یعنی) شیخ دین کا قول ہے کہ المعنی ہو اللہ (شیخ اکبرؒ کا قول مشہور ہے قائل عبارۃ دانت المعنی اور تفسیر معنی کی اوپر گذر چکی ہے) پس رب العالمین سب معانی (و علل مؤثرہ) کے مرجع ہین مثل بحر کے (کہ مرجع انہار ہوتا ہے وجہ تشبیہ صرف مرجعیت ہی نہ خصوصیات مرجعیت) پس تمام طبق زمین و آسمان کے (اون کے تصرف کے اسطرح تابع ہین) گویا ایک خاشاک ہے بحر روان مین کیونکہ خاشاک کا اوچھلنا کودنا پانی مین پانی کے اضطراب کے سبب ہوتا ہے (اور اضطراب آب مؤثر ہوتا ہے اسی طرح موجودات عالم کے حالات کی علت تصریفات امر حق ہین اس تصریف کو اضطراب کے ساتھ صرف تاثیر فی الافعال المختلفہ مین تشبیہ دیدی) اور جب ان کائنات کو انکی سعی و حرکات سے ساکن کرنا چاہین گے تو اس خاشاک کو ساحل پر (بیرون دریا) ڈالدین گے (یعنی تعلق تاثیر ایجاد و البقا سے جدا کردین گے سب فنا ہوجاوینگی) پھر جب اونکو ساحل (اعدام) سے موجگاہ (تاثیر ایجاد) کی طرف لے آدین گے (مثلاً قیامت کے روز یا دنیا ہی مین تجدد امثال) تو اوس خاشاک (کائنات) کے ساتھ ایسا تصرف (قوی) کرین گے جیسا آتش گیاہ کے ساتھ کرتی ہے (وجہ تشبیہ مین احراق ملحوظ نہین بلکہ مطلق قوۃ تاثیر جیسا ظاہر ہے کہ پانی کی نسبت آتش خاشاک و گیاہ مین زیادہ مؤثر ہے پانی کی تاثیر صرف صفت حرکت مین ہے اور آتش کی تاثیر تقلب ماہیت مین سو حق تعالےٰ چونکہ کائنات کی صفات و ذات دونون مین مؤثر ہین اس لیے تشبیہ آب کی بعد تشبیہ آتش نہایت موقع کی ہے اور اس مضمون (تاثیر قدرت آلہیہ) کا توکہین خاتمہ نہین اب پھر ہاروت و ماروت کی طرف رجوع ہونا چاہیے۔ + + + + + + + +

بقیۂ قصۂ ہاروت و ماروت و نکال و عقوبت ایشان

چون گناہ و فسق خلقان جہان	می شدی بر ہر دو روشن آن زمان
دست خایندن گرفتندے ز خشم	لیک عیب خود ندیدندے ز چشم
خویش در آئینہ دید آن زشت مرد	رو بگردانید از آن و خشم کرد
خویش بین چون از کسے جرمی بدید	آتشی در وی ز دوزخ شد پدید

حمیت دین خواند او آن کبر را ننگرد در خویش نفس گبر را
حمیت دین را نشانی دیگر ست که از ان آتش جہانی اخضر ست

یعنی جب خلائق کے گناہ اور فسق پر اون دونون کو اطلاع ہوئی تو اوسوقت غصہ سے ہاتھ چبانا شروع کرتے لیکن اپنا عیب آنکھ سے نظر نہ آتا تھا جیسی کسی بدصورت آدمی نے اپنا منھ آئینہ مین دیکھا تھا اور منھ پھیر لیا تھا اور بہت خفا ہوا اسی طرح خود بین آدمی کا قاعدہ ہے کہ جب کسی کا جرم دیکھتا ہے تو اوسکے باطن مین ایک آگ دوزخ کی مشتعل ہو جاتی ہے (مراد اس سے نفسانی غضب ہے جو اخلاق ذمیمہ موجبہ للنار سے ہے ونیز حدیث مین ہے کہ ایسا غضب شیطان سے ہے اور شیطان نار سے ہے پس غضب نار سے ہے غرض یہ غضب نار کا موجب بھی ہے اور موجب بھی) اور وہ اس غضب و کبر کو (تاویل کر کے) حمیت دینی کہتا ہے مگر اپنے اندر نفس ناپاک کو نہین دیکھتا (تاکہ معلوم ہو کہ منشا اس کا نفس ہے نہ حمیت دینی کیونکہ) حمیت دینی کے تو آثار ہی اور ہوتے ہین کہ اوس کے آتش غضب سے ایک عالم سبز و شاداب ہوتا ہے (وجہ یہ کہ جو غضب فی اللہ اور للدین ہوگا اوس مین اول نور عونت نہین ہوتی بلکہ عین غضب مین اپنے عیوب پر نظر رہتی ہے دوسرے اقوال وافعال مین اعتدال سے تجاوز نہین ہوتا تیسرے بلا ضرورت مغضوب علیہ کو رسوا نہین کرتا اور نہ دل سے اوس کی بدخواہی کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا غضب طاعت اور موجب اصلاح و انتظام عالم و اقامۃ عدل بین الخلق ہے جسپر عمارت عالم موقوف ہے بخلاف غضب نفسانی کے کہ وہ ان علامات سے خالی ہے اس لیے وہ موجب فتنہ و فساد ظاہری و ظلمت باطنی ہے) + + + +

گفت حق شان گر شما روشنگرید در سیہ کاران مغفل منگرید
شکر گوئید اے سیاہ و چاکران رستہ اید از شہوت و از چاک ران
گر ازان معنی نہم نی بر شما مر شما را بیش ننذیرد سما
عصمتے کہ مر شما را در تن ست آن ز عکس عصمت و حفظ من ست
آن ز من بینید نز خود ہین و ہین تا نہ چیرہ بر شما دیو لعین

(اسمین عود ہے قصہ کی طرف یعنی) حق تعالے نے اون سے فرمایا کہ اگرچہ تم نورانی ہو لیکن سیاہ کارون کو مغفل (اور قہر خدا سے بیخبر) ہو کر مت دیکھو بلکہ شکر کرو کہ شہوت اور فرج سے فارغ ہو اگر وہ صفت (یعنی شہوت) تمھارے اندر پیدا کر دون تو پھر آسمان تم کو قبول نہ کرے (یعنی ایسی معصیت مین مبتلا ہو جاؤ کہ آسمان مین رہنے کے قابل نہ رہو) پس یہ صفت معصومیت کی جو تمھاری ذات مین ہے یہ میری حفاظت کا فیض ہے تو اوس کو میری عطا سمجھو اپنی صفت مت سمجھو تاکہ تم پر شیطان ملعون غالب نہ ہو جاوے + + + +

آن چنانکہ کاتب وحی رسول دید در خود حکمت و نور اصول
خویش را ہم صوت مرغان خدا می شمرد آن بد صفیری چون صدا

لحن مرغان را اگر واصف شوی | بر ضمیر مرغ کے واقف شوی
گر بیاموزی صفیر بلبلے | تو چہ دانی کو چہ گوید با گلے
ور بدانی باشد آن ہم از گمان | چون ز لب جنبان گمانہای کران

(یہ مقولہ ہو مولانا کا اور یہین تقریر ہی مضمون بالا کی کہ جو صفت تبعاً ہو اوسکو اصالۃً جاننا مذموم ہی) جیسا اوس کاتب وحی رسول صلعم کا جسکا قصہ اوپر ہوا ہے) اپنے اندر جو علم اور نور وصول (الی الحقیقۃ) دیکھا تو اپنے کو طائران قدس (حضرات انبیاء علیہم السلام) کا ہم لحن سمجھنے لگا (کہ مجھ پر بھی انکی طرف وحی کا ہوتا ہی) حالانکہ وہ صدا اے کوہ کیطرح ایک صفیر تھی (کہ نقل ہوتی ہی آواز مرغ کی یا اسی طرح وہ عکس تھا نور نبوت کا بوجہ مجاورت کے اس سے حصول حقیقت کا دعوی بڑی غلطی ہی) مثلاً تم لحن طیور کی نقل اتارنے لگو تو اس سے طیور کے مافی الضمیر پر کب آگاہی ہوسکتی ہی اور جو مدلول حقیقی ہے اصل لحن طیور کا آگے تخصیص بعد التعمیم ہے یعنی) مثلاً کسی بلبل کی نقل اتارنا سیکھ لو لیکن تمکو یہ کیا معلوم کہ وہ گل سے کیا کہہ رہی ہے اور اگر بالفرض کچھ جانا بھی تو وہ محض قیاس ہوگا (کہ اوس کے نالہ کے وقت اوسکی حرکات و سکنات سے استدلال کروگے تو وہ ایسا ہوگا) جیسے لب جنبان کو دیکھ کر بہرے آدمیون کا قیاس ہوتا ہی

بعیادت رفتن کر بہمسایۂ رنجور خویش

ربط اس کا بیت ماقبل سرخی سے ظاہر ہے

آن کرے را گفت افزون مایۂ | کہ ترا رنجور شد ہمسایۂ
گفت با خود کر کہ با گوش گران | من چہ دریابم ز گفت آن جوان
خاصہ رنجور و ضعیف آواز شد | لیک باید رفت آنجا نیست بُد
چون ببینم کان لبش جنبان شود | من قیاسے گیرم آنرا ہم ز خود
چونکہ گویم چونی ای محنت کشم | او بخواہد گفت نیکم یا خوشم
من بگویم شکر چہ خوردی ابا | او بگوید شربتے یا ماش با
من بگویم صح نوشت کیست آن | از طبیبان پیش تو گوید فلان
من بگویم بس مبارک پاست او | چونکہ او آید شود کارت نکو
پاے او را آزمودستیم ما | ہر کجا شد می شود حاجت روا
این جوابات قیاسی راست کرد | عکس آن واقع شد ای آزاد مرد
گوئیا رنجور را خاطر ز کر | اندکے رنجیدہ بود اے پُر ہنر
کرد در آمد پیش رنجور و نشست | بر سر او خوش ہمی مالید دست
گفت چونی گفت مردم گفت شکر | شد ازان رنجور پر آزار و نکر
کاین چہ شکر ست این عدو ما بدست | کر قیاسے کرد و آن کژ آمدست

بعد ازان گفتش چه خوردی گفت زهر ۔ گفت نوشت باد افزون گشت قهر
بعد ازان گفت از طبیبان کیست او ۔ گفت عزرائیل می آید برو
گفت پایش پس مبارک شاد شو ۔ گفتم اورا تا که گردد غم خورت
این زمان از نزد او آیم برت ۔ کر برون آمد روانه شادمان
شکر کش کردم مراعات این زمان ۔ خود گمانش از کری معکوس بود
کز زبان محض را پنداشت سود ۔ رو بره می گفت با خود از عما
شکر که کردم عیادت جار را

(لغات) بِهْ چاره = آبا نان خورش ماش با شوربا ے ماش صحیح خوب شد مگر ناگواری رو بره یعنی روے خود در راه آورده۔ حل لغات کے بعد مطلب قصہ کا صاف ہے حاجت بیان نہین ✤ ✤

گفت رنجور این عدوی جان ماست ۔ ماند انستیم کو کان جفاست
خاطر رنجور جویان صد سقط ۔ تا که پیغامش کند از هر نمط ✤
چون کسے کو خورده باشد آش بد ۔ می بشوراند دلش تا قی کند
کظم غیظ اینست آنرا قی مکن ۔ تا بیابی در جزا شیرین سخن ✤
چون نبودش صبر می پیچید او ۔ کاین سگ ملعون کجا گفتار کو
تا بریزم بر وی انچه گفته بود ۔ کان زمان شیر ضمیرم خفته بود
چون عیادت بهر دل آرامی ست ۔ این عیادت نیست دشمن کامی ست
تا به بیند دشمن خود را نزار ۔ تا بگیرد خاطر زشتش قرار

(اسمین ذکر ہے اوس مریض کے غصہ کا اور ضمن مین بعض نصائح کا یعنی) اوس بیمار نے کہا کہ یہ بہرا تو ہماری جان کا دشمن نکلا ہمکو خبر نہ تھی کہ یہ معدن بیوفائی ہے اور اسی طرح کی بری بھلی سیکڑون باتین وہ بیمار دل مین سوچ رہا تھا تاکہ ہر طرح کی (سخت سست) باتین اوسکو سناؤن اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کسی نے کوئی بد مزہ بدبو سالن کھالیا ہو تو اوسکو اوچھال ہوتا ہے تاکہ قی کر ڈالے (اسی طرح اوس کے نفس مین شورش ہو رہی تھی کہ سب باتین اوگل ڈالون درمیان مین مولانا فرماتے ہین کہ کظم غیظ کے یہی معنی ہین (کہ گو غصہ مین کیسی ہی بری بری باتین دل مین سے جوش زن ہون مگر) اونکو اوگل مت ڈالو تاکہ اسکی جزا مین تمکو سخن شیرین حاصل ہو (سخن شیرین سے مراد وعدہ وبشارت الٰہیہ جو کظم غیظ پر فرمایا ہے وسارعوا الی مغفرة الی قولہ المحسنین مگر) چونکہ اوس مریض کو کسی طرح صبر نہ آتا تھا اس لیے وہ پیچ وتاب کھا رہا تھا کہ یہ سگ ملعون کج سخن کہان چلا گیا تاکہ جو کچھ یہ کہکر گیا ہے مین بھی تو کچھ اوسکی خبر لون کیونکہ اوسوقت میرا شیر ضمیر خفتہ تھا (یعنی اوسوقت کچھ جوش نہ آیا تھا) اور عیادت تو راحت دل کے لیے ہوا کرتی ہے اسنے جو عیادت کی ہے یہ عیادت نہین بلکہ پوری دشمنی ہے

کر اپنے دشمن کو نزار دیکھ کر دل کو قرار ہوتا ہے (اسی طرح اس شخص نے میری تکلیف کو دیکھ کر اظہار مسرت کیا)۔ ✤ ✤ ✤

بس کسان کایشان عبادتها کنند ‖ دل برضوان و ثواب آن نهند
خود حقیقت معصیت باشد خفی ‖ بس کدر کان را تو پنداری صفی
همچو آن کر کو همی پنداشت ست ‖ کو نکوئی کرد و آن خود بد بدست
او نشسته خوش که خدمت کرده ام ‖ حق همسایه بجا آورده ام
بهر خود او آتشے افروخت ست ‖ در دل رنجور و خود را سوخت ست
فاتقوا النار التی اوقدتم ‖ انکم فی المعصیه ازددتم
گفت پیغمبر بیک صاحب ریا ‖ صل انک لم تصل یا فتے

(ایمین انتقال ہے قصہ سے طرف ارشاد کے یعنی) بہت لوگ (اپنی رائے سے) عبادتین کرتے ہین اور امید رضائے حق اور ثواب کی رکھتے ہین مگر واقع مین وہ معصیت خفیہ ہوتی ہے اور بہت سے مکدر اعمال کو تم صاف سمجھتے ہو جس طرح وہ بہرا (اپنے راے سے عمل کر کے) سمجھا تھا کہ مین نے بڑا اچھا کام کیا حالانکہ وہ قبیح محض تھا اور وہ خوش تھا کہ مین خدمت عیادت بجالایا ہون اور ہمسایہ کا حق ادا کیا ہے لیکن اوسنے قلب مریض مین اپنے (ضرر کے لیے) ایک آگ (رنج کی) مشتعل کردی اور اوسمین اپنے کو سوختہ کیا (یہ بیان ہے ضرر کا کیونکہ بلاوجہ کسی کو ایذا دینا معصیت ہے اسی طرح تم جو محض راے و قیاس سے عمل کر رہے ہو) تم بھی اوس نار جہنم سے ڈرو جسکو تم نے روشن کر رکھا ہے اس لیے کہ معاصی مین بڑھتے جاتے ہو اگر اپنی غلطی سے اوسکو طاعت سمجھتے ہو جس طرح رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاحب ریا سے فرمادیا تھا کہ جاؤ پھر نماز پڑھو تمھاری نماز نہین ہوئی (صحاح مین یہ قصہ ہے کہ اوس نے نماز مین تعدیل ارکان نہ کیا تھا باقی اوس کا ریا کار ہونا کہین منقول نہین بلکہ جاہل اور ناواقف تھا لیکن اصل مطلب اس زیادۃ پر موقوف نہین وہ یہ کہ بعض اوقات اپنے گمان مین ایک عمل کو کامل سمجھا جاتا ہے اور اوسمین نفسانی یا شیطانی ظاہری یا باطنی جو غوائل ہوتے ہین اوس سے وہ عمل ناقص ہو جاتا ہے سو یہ مطلب اس زیادۃ پر موقوف نہین بلکہ اگر یہ ثابت ہوتی تو محتاج توجیہ بعید ہوتی کیونکہ ریاکار گمان غلط مین مبتلا نہین ہوتا جسکا اوپر سے ذکر چلا آتا ہے ✤ ✤ ✤ ✤

از برائے چارهٔ این خوفها ‖ آمد اندر هر نمازے اهدنا
کین نمازم را میامیز ای خدا ‖ با نماز ضالین و اهل ریا
از قیاسے که بکرد آن کر چنین ‖ صحبت ده ساله باطل شد بدین
خواجه پندارد که طاعت می کند ‖ بیخبر کز معصیت جان می کند
رو قیاس خویشتن را ترک کن ‖ کز قیاس تو شود رشت کهن
خاصه ای خواجه قیاس حس دون ‖ اندر آن وحیی که هست از حد فزون

گوش حس تو بحرف ار در خورست	دان کہ گوش غیب گیر تو کرست

(یہ ما قبل پر مرتب ہے یعنی چونکہ طاعات مین معصیت خفیہ کا احتمال ہوتا ہی) ان ہی احتمالات کے تدارک کے لیے ہر نماز مین دعاے اہدنا الصراط المستقیم کی داخل ہے (جس کے عموم مین یہ مضمون بھی داخل ہے) کہ اے اللہ میری نماز کو (کہ صراط مستقیم کا جزو ہے) ضالین (فاقدان قوۃ علمیہ) اور اہل ریا کی ساتھ (جو فرد ہے مغضوب علیہم یعنی فاقدان قوت عملیہ کی) شامل مت کیجیو (کیونکہ معصیت کی یہی دو انواع ہین اور دونون کبھی خفی ہوتی ہین اور قیاس محض بطلان عمل سے بچنے مین قابل اعتماد نہین دیکھو) اوس بہرے کے قیاس کی بدولت دس سال کی ملاقات ضائع ہوگئی (اسی طرح) میان تو سمجھ رہے ہین کہ مین طاعت کرتا ہون اور اس کی خبر نہین کہ معصیت سے اپنا ضرر کر رہے ہین (اہل اللہ کی خدمت مین) جاؤ اور اپنا قیاس ترک کرو کیونکہ تمھارے قیاس سے تمھارا زخم ناسور بن جاوے گا (یعنی امراض نفسانیہ زیادہ جاگزین ہوجاوینگی) خصوصاً وہ قیاس جو حواس کے واسطے سے ہو جو کہ (مرتبہ مین عقل سے بھی) کم رتبہ ہے اور ایسی وحی کے مقابلہ مین جو حد (ادراک عقول) سے خارج ہے (یعنی اول تو قیاس عقل بھی جسکو اہل معقول قیاس کہتے ہین وحی کے مقابلہ مین قابل اعتبار نہین اور احساس کا مرتبہ تو عقل سے بھی کم ہے تو جو قیاس اس کے واسطے سے ہوگا جسکو عرف معقول مین استقرا اور تمثیل کہتے ہین اوسکی تو وحی کے مقابلہ مین کیا وقعت ہے) اور اگرچہ تمھارا گوش حس حروف (کے ادراک) کی لیاقت رکھتا ہے مگر (اس سے کیا ہوتا ہے کیونکہ) وہ جو گوش (باطنی ہی جو کہ) غیب (یعنی وحی) کا ادراک کرنیوالا ہی وہ تو بہرا ہے (اور اسرار وحی کے ادراک کے لیے اوسکی ضرورت ہے پس جب وہ نہین ہے تو اگر اسرار وحکم تک تمھارا قیاس نہ پہونچے تو اونکی نفی مت کرو اور بلاچون وچرا اوسپر عامل رہو اور اپنے قیاس ناقص کا اتباع مت کرو اور مقابلہ وحی کی قید مفید اسکو ہے کہ مطلق قیاس مذموم نہین بلکہ صرف وہ جو بمقابلہ نص کے ہو بخلاف قیاس مجتہدین کے کہ تابع نص کے ہے کہ وہ محمود اور ممدوح) ۔

در بیان آنکہ اول کسیکہ در مقابلہ نص قیاس آورد ابلیس علیہ اللعنۃ بود

(اسمین مضمون سابق کی تقریر ظاہر ہے اور یہ ترجمہ ہے قول مشہور اول من قاس ابلیس کا جس کی شرح ابھی گذری ہے)

اول آن کس کین قیاسکہا نمود	پیش انوار خدا ابلیس بود
گفت نار از خاک بیشک بہترست	من ز نارو او ز خاک اکدرست
پس قیاس فرع بر اصلش کنیم	او ز ظلمت ما ز نور روشنیم
گفت حق نے بلکہ لا انساب شد	زہد و تقوےٰ فضل را محراب شد

(یعنی اول جس شخص نے انوار الہیہ (یعنی احکام منصوصہ) کے مقابلہ مین بیہودہ قیاسات چلانا شروع کیے

وہ ابلیس تھا چنانچہ اوسنے کہا کہ خاک سے نار افضل ہے اور مین نار سے پیدا کیا گیا ہون اور آدم علیہ السلام خاک تیرہ سے بنائے گئے ہین پس مناسب ہے کہ فرع کو اصل پر قیاس کیا جاوے سو وہ مادۂ ظلمانی سے بنے ہین (وہ اونکی اصل ہوئی) اور مین مادۂ نورانی سے بنا ہون (وہ میری اصل ہوئی اس لیے مین اون سے افضل ہوا اور اس قیاس مین غلطی یہ ہے کہ اسکی صحت موقوف ہے اس مقدمہ پر کہ علت مسجودیت کی فضیلت باعتبار مادہ کے ہے حالانکہ یہ مقدمہ محض بلا دلیل ہے بلکہ جب نص اسکے خلاف ہے تو خلاف دلیل ہونے سے مقدمہ مذکورہ باطل بالدلیل ہے) حق تعالیٰ کا ارشاد ہوا کہ یہ بات نہین بلکہ (ہمارے نزدیک) نسب کا (بالاستقلال) اعتبار نہین صرف زہد و تقوی فضیلت کا مدار ہے (جیسا ارشاد ہے فلا انساب بینہم اور ارشاد ہے ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم پس گو نسب یعنی نسبت الی الجسم النورانی مین تو بڑھا ہوا ہے مگر زہد اور تقوی ان مین زیادہ ہے اس لیے یہ افضل ہین حاصل جواب اوس مقدمہ مطویہ متضمنہ قول ابلیس پر منع مع السند ہے اور سند مین علت مسجودیت تبلادی گئی اور حضرت آدم علیہ السلام کا تقوی وخشیت تو اونکے عذر سے ظاہر ہے بخلاف ابلیس کے کہ کیسی بیباکی وشوخی سے گفتگو کی اسی طرح زہد یعنی حب دنیا نہ ہونا کہ تو بہ دلیل ہے ترک جاہ کی جو دنیا کی شعب مین بڑا شعبہ ہے بخلاف ابلیس کے کہ جاہ مانع ہوا سجود اور پھر معذرت سے اور جواب مذکور اس عنوان سے گو کلام الٰہی مین مفصلاً مذکور نہین مگر فما یکون لک ان تتکبر فیہا کی شرح ہوسکتا ہے اس طرح سے کہ تجکو اپنے کو بڑا سمجھنا نہ چاہیے کیونکہ جس بڑائی پر مدار حکم رکھا گیا ہے یعنی فضیلت زہد و تقوی وہ تجھ مین نہین اور جو تیرے اندر ہے اوسپر مدار نہین رکھا گیا)۔

این نہ میراث جہان فانی ست — کہ بانسابش بیابی جانی ست
بلکہ این میراث ہاے انبیاست — وارث این جانہای اتقیاست
پور آن بوجہل شد مومن عیان — پور آن نوح نبی از گمرہان
زادۂ خاکی منور شد چو ماہ — زادۂ آتش توئی اے روسیاہ

(یہ مقولہ ہے مولانا کا اور اسمین تائید ہے مضمون سابق لا انساب کی یعنی) یہ فضیلت کوئی میراث دنیوی نہین ہے کہ نسب کے علاقہ سے حاصل ہوجاوے بلکہ یہ روحانی میراث ہے (آگے اسکا بدل ہے یعنی بلکہ) یہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی میراث ہے اور اوسکے وارث متقی لوگ ہین دیکھو ابوجہل کے فرزند (حضرت عکرمہ) مومن (اور صحابی) ہون اور حضرت نوح علیہ السلام کا فرزند (کنعان) گمراہ ہو (بس اسی طرح) خاک زادہ (یعنی حضرت آدم علیہ السلام) چاند کی طرح منور ہوگئے اور اے سیاہ رو (ابلیس) تو آتش زادہ ہے (مگر تیرہ و تار ہے یہ خطاب ابلیس کو بطور صنعت التفات کے ہے چونکہ ذکر احوال سے ذہن مین استحضار ہوگیا)۔ * *

این قیاسات و تحری روز ابر — یا بشب مر قبلہ را کرد ست حبر
لیک با خورشید و کعبہ پیش رو — این قیاسات و تحری را مجو
کعبہ نا دیدہ مکن روز و متاب — از قیاس اللہ اعلم بالصواب

پھر تمام قصہ رجوع بطرف مون بالا ذمت قیاس معارض نص کے یعنی) یہ قیاسات اور تحری (یعنی اٹکل)
ہر کے روز یارات کے وقت (جب قبلہ دلیل یقینی سے معلوم نہ ہو) قبلہ کا جا برا ور بدل بن سکتا ہے لیکن
فتاب کے نکلے ہوے اور کعبہ کے سامنے ہوتے ہوے تو قیاس اور تحری کی طلب جائز نہین (ایسی حالت مین
) کعبہ کو آنکھ دیکھا ست سمجھو اور اوس سے محض قیاس کی بناء پر منہ مت پھیرو) بس اسی طرح دلیل وحی مثل طلوع
تاب اور مشاہدہ کعبہ کے ہے پس قیاس کی گنجایش کہان ہے اور اس مثال مین اشارہ صریحہ ہے کہ جب
ں ثبوتا یا دلالۃً موجود ہو قیاس مذموم نہین)۔ + + + + + + + + +

چون صفیری بشنوی از مرغ حق ۔۔۔ ظاہرش را یاد گیری چون سبق
وانگہی از خود قیاساتے کنی ۔۔۔ مر خیال محض را ذاتے کنی
اصطلاحاتی ست مر ابدال را ۔۔۔ کہ نباشد زان خبر عقال را
منطق الطیرے بصوت آموختے ۔۔۔ صد قیاس و صد ہوس افروختے
ہمچو آن رنجور دلہا از تو خست ۔۔۔ کر بہ پندار اصابت گشت مست
کاتب آن وحی زان آواز مرغ ۔۔۔ بردہ ظنی کہ منم انباز مرغ
مرغ پرے زد مر او را کور کرد ۔۔۔ نک فرو بردش بقعر مرگ و درد

او پر مذمت تھی قیاس سے نصوص کے مقابلہ کرنے کی ایمن مذمت ہے قیاس سے اولیاء اللہ کی ہمسری
رنیکی یعنی) تمہاری یہ حالت ہے کہ کسی طائر حظیرۂ قدس (یعنی ولی کامل) سے کوئی صفیر (یعنی کوئی تحقیق حکمت)
ن لی اور اوسکے الفاظ کو سبق کی طرح یاد کرلیا اور پھر اپنی طرف سے اوس مین بہت سے قیاسات ملالیے
ر اون قیاسات سے اون الفاظ کے خیالی اور غلط مدلولات معین کئے اور اون مدلولات و آثار کو اپنے اندر
موجود پایا بس اپنے کو اون مقامات و کمالات سے جو کہ خیال محض ہے موصوف سمجھنے لگے پس خیالات کو حقائق
کمالات سمجھ گئے (حالانکہ) اولیاء اللہ کے خاص اصطلاحات ہوتی ہین جنکی اہل عقل کو خبر بھی نہین ہوتی (مراد
مطلاح سے اصطلاح مصطلح نہین ہے کیونکہ اوسکا جان لینا نہ کچھ مشکل ہے نہ کوئی کمال ہے مثل لغات کے
نب فن مین وہ بھی مدون ہین بلکہ وہ حقائق کمالات مراد ہین جن پر وہ الفاظ لغویہ یا اصطلاحیہ دلالت کرتی
ن چونکہ وہ امور ذوقیہ ہین اس لیے اون کے ادراک حقیقت کے لیے عقل کافی نہین پس خفا ر
ن ہ عقل مین اصطلاح سے تشبیہ دیدی مثلاً کسی عارف سے محبت الہیہ کو سنا اسکا مدلول ایسا میلان
سب قرار دیا جو خود کے اندر بھی ہے بس اپنے کو محبین مین داخل کرلیا حالانکہ اوسکا مدلول ایکخاص کیفیت
ہے جو بدون حصول کے مدرک نہین ہوتی جیسے نابالغ لفظ لذت جماع سے شیرینی کی سی لذت مراد لیکر اپنے کو
س لذت سے متلذذ سمجھنے لگے اسی طرح) تمنے نطق طیور کا بولنا سیکھ لیا ہے اور اوسین صدہا قیاس اور صدہا
حالات وگمان پیدا کر لیے ہین (جیسا ابھی حضرت نے بیان کیا) اس لیے اوس رنجور کی طرح بہت سے اولیاء اللہ

کے قلوب تیسے کبیدہ ہو رہے ہین (کہ تم حقائق کمالات کو نہین جانتے اور گمان ہے کہ جانتا ہون جیسا) وہ بھرا اپنی جمع الفہمی کے خیال مین مست تھا (اور جس طرح) وہ کاتب وحی آواز طائر قدس سے (یعنی جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تلاوت سے) گمان کر بیٹھا کہ مین بھی آپ کا شریک (وحی) ہون طائر قدس نے جو ایک پر مارا تو اوسکو نابینا کر دیا اور ہلاکت اور عقوبت کے قعر مین پہونچا دیا (یعنی آپ کے قلب مبارک کی متاذی و مکدر ہونے سے اوسکا علم و ایمان او سوقت سلب ہو گیا پس دعوی کمال و اشتہار مشیخت سے کہ مستلزم دعوے مساواۃ کاملین و موجب اضلال خلق ہے اولیاء اللہ کو ناگواری ہوتی ہے اس کے وبال و ضرر سے بچنے کے لیے ترک دعوی و اتباع کاملین واجب ہے)۔ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

ہین بعکسے یا بظنے ہم شما
در میفتید از مقامات سما

گرچہ ہاروتید و ماروت و فزون
از ہمہ بر بام نحن الصافون

بر بدیہاے بدان رحمت کنید
بر منی و خویش بینی کم تنید

ہین مبادا غیرت آید از کمین
سرنگون افتید در قعر زمین

(اسمین عود ہے طرف قصہ ہاروت ماروت کے اور تتمہ ہے قول سابق حق تعالی کا خصمے کہ مرشما را تن ست الی آخر الابیات اور اس تتمہ مین لفظ ہم باعتبار اپنے مقصود یعنی قصص معترضہ کاتب وحی و عیادت اصم کے لے آے یعنی) تم لوگ محض (میری عصمت کے) عکس یا گنہگارون پر ظن بد کے سبب مقامات سماویہ سے نہ گر جانا تم ہاروت ماروت ہو اور (اپنی) سب (ہمجنسون) سے بام نحن الصافون پر افضل ہو (قرآن مجید مین یہ ملائکہ کا قول مذکور ہے یعنی ہم حق تعالے کی روبرو صف باندھ کر کھڑے ہوتے ہین غرض تاہم) برون کی بدی پر رحم کھانا چاہیے اور کبر و خود بینی مین نہ اینٹھنا چاہیے دیکھو ایسا نہ ہو کہ غیرت (آلہیہ) کمین سے نکل پڑے اور تم قعر زمین مین سرنگون جا پڑو (جیسا حدیث مین ہے لا تظہر الشماتۃ لاخیک فیرحمہ اللہ و یبتلیک یعنی اپنے کسی بھائی مسلمان کی برحالی پر جسکو شکومت ورنہ اوسپر رحمت ہو جاویگی اور تم اوسی بلا مین مبتلا ہو جاؤگے) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

ہر دو گفتند ای خدا فرمان تراست
بے امان تو امانے خود کجاست

این ہمی گفتند و دل شان می طپید
بر کجا آید ز ما نعم العبید

خار خار دو فرشتہ می نہشت
تا کہ تخم خویش بینی را بکشت

پس ہمی گفتند کای ارکانیان
بیخبر از پاکی روحانیان

تا کہ بر گردون تتق ہا می تنیم
بر زمین آییم و شادروان زنیم

عدل ورزیم و عبادت آوریم
باز ہر شب سوی گردون بر پریم

تا شویم اعجوبۂ دور زمان
تا نہیم اندر زمین امن و امان

آن قیاس حال گردون بر زمین
راست ناید فرق دارد در کمین

(زخار خار وسوسہ می نہشت نیکذاشت تمق وشاد روان یعنی سراپردہ آمین جواب ہے دونون فرشتون کا یعنی) دونون نے عرض کیا کہ اے الہ حاکم حقیقی آپ ہی ہین اور اگر آپ امن نہ دین تو امن کہان مل سکتا ہے (یعنی ہم مدعی عصمت ذاتیہ نہین ہین) یہ بات گو زبان سے کہتے ہین مگر اون کے دل مین (اس مضمون پر سکون و قرار نہ تھا بلکہ) یہ بے چینی تھی کہ ہم تو بہت اچھے بندے ہین ہم سے بدی کہان ہوسکتی ہے غرض اون دونون فرشتون کے اس وسوسہ نے اونکو چھوڑا نہین (یعنی برابر یہی خیال اونکو گھیرے رہا) جب تک کہ خود بینی کا تخم اونہون نے بو نہین لیا (اور چونکہ اس وسوسہ کو اونہون نے مستحسن سمجھا اس لیے وہ فعل اختیاری بنگیا) پس (خود بینی سے) یون کہتے تھے کہ اے کائنات عنصریہ (یعنی آدمی) جنکو ملائکہ روحانیہ کی تقدس کی کچھ خبر نہین ہم آسمان پر (عبادت کے) شامیانے کھڑے کرتے ہین اب زمین پر آکر شامیانے کھڑے کرین گے یعنی عدل (بین الخلق) اختیار کرین گے اور خوب عبادت کرین گے اور ہر شب کو آسمان کی طرف چلے جایا کرینگے جس سے ہم اعجوبۂ زمان ہوجاوینگے (کہ ہمارے اس جامعیت پر تعجب ہوا کرے گا) اور زمین مین امن وامان قائم کرینگے (مولانا اس خیال کی غلطی فرماتے ہین کہ) آسمان وزمین کے حالات کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا (کہ جو حالت عبادت وعصمت ہماری آسمان پر ہے وہی زمین پر رہے گی) صحیح نہین ہے باہم بڑا مخفی فرق ہے۔

دربیان آنکہ حال خود ومستی خود نہان باید داشت ازجاہلان

(یہان سے ایک تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی جب ایک مقام کے دوسرے مقام پر قیاس کرنے کا فاسد ہونا معلوم ہوگیا تو اس سے سمجھنا چاہیے کہ اگر خواص اپنے اسرار وحالات باطنیہ کو عوام کے روبرو ظاہر کرینگے تو ضرور وہ اپنے حالات پر قیاس کرینگے اور چونکہ وہ قیاس فاسد ہوگا اس لیے تمسخر وتکذیب سے پیش آوینگے پس اونکی روبرو اظہار عبث ہوا بلکہ اونکو مضرت معصیت تمسخر کی پہونچی اور اہل حال کو تکدر باطن کی مضرت ہوئی اس لیے قصد اخفاء واجب ہے)

بشنو الفاظ حکیم پردہ ٔ سر ہم آنجا نہ کہ بادہ خوردہ ٔ

چونکہ ازمیخانہ مستی ضال شد تسخر وبازیچۂ اطفال شد

می فتد او سو بسو در ہر رہے در گل و می خنددش ہر ابلہے

او چنین وکودکان اندر پیش بے خبر از مستی وذوق میش

خلق اطفالند جز مست خدا نیست بالغ جز رہیدہ از ہوا

یعنی دانا سے پردہ دار (اسرار الٰہیہ) کا قول سننا چاہیے (وہ کہتے ہین کہ) جہان شراب پی ہے وہان ہی سر رکھکر پڑ رہے (اور وہان سے باہر جاکر اپنی ہنسی نہ کراوے مراد حکیم سنائی رحمۃ اللہ علیہ ہین اونکا شعر ہے ؎ (بر مدار از مقام مستی سے * سر ہمانجا بنہ کہ خوردی مے) * کیونکہ جب شراب خانہ

سے کوئی مست حواس باختہ نکلے گا ضرور بازیگاہ اطفال کا بنے گا کہ سڑک پر ہر طرف کیچڑ مین گر گر پڑتا ہے اور ناواقف اوسکو ہنس رہا ہے اوسکی یہ حالت ہے اور لڑکے اوسکے پیچھے پیچھے ہین اور اوسکی مستی و ذوق شراب سے محض بیخبر ہین (اسی طرح حالات باطنی کے ظاہر کرنیوالے کی عوام اور بدذوقون مین مٹی پلید ہوتی ہے جو اہل باطن کے سامنے مثل اطفال کے ہین کیونکہ) بجز مست (عشق) الہی کے تمام مخلوق (گویا) اطفال ہین نیز بالغ وہی ہے جو ہواے نفسانی سے چھوٹ گیا ہے (کیونکہ بالغ اور نابالغ مین کمال و نقصان عقل کا تفاوت ہوتا ہے سو وہی تفاوت یہان ہے)- * * * * * * *

گفت دنیا لعب و لہوست و شما — کودکید و راست فرماید خدا
از لعب بیرون نرفتی کودکی — بے زکات روح کے گردد زکی
چون جماع طفل دان این شہوتے — کہ ہمی رانند اینجا ای فتی
این جماع طفل چہ بود بازیئے — با جماع رستمے و غازیئے
جنگ خلقان ہمچو جنگ کودکان — جملہ بے معنے و بے مغز و مہان
جملہ با شمشیر چوبین جنگشان — جملہ در لاینبغی آہنگشان

(تشبیہ بالاطفال ذکور بالا کی تائید ہے یعنی) حق تعالے کا ارشاد ہے کہ دنیا لہو و لعب ہے اور (اس سے لازم آیا کہ) تم اطفال ہو (چنانچہ ارشاد ہے اعلموا انما الحیوۃ الدنیا لعب و لہو) اور حق تعالے نے سچ فرمایا ہے ابھی تم لہو و لعب سے (کہ دنیا کے مشاغل لایعنی ہین) نہین نکلے ہو اس لیے طفل محض ہو اور جب تک (ان مشاغل فضول و معصیت کو ترک کرکے) روح کا تزکیہ نہ کرو گے کب پاک ہو سکتے ہو (آگے طالبان دنیا کے جمیع امور کا جو منحصر ہین تین امر مین شہوت و غضب ... مثل اطفال کے عبث ہونا بیان فرماتے ہین سو اول شہوت کا بیان ہے کہ) اہل دنیا جو یہان شہوات ... باتے سے کامرانی کر رہے ہین اوسکی ایسی مثال سمجھو جیسی نابالغ کا جماع سو نابالغ کا جماع رستم و غازی کے جماع کے مقابلہ مین بجز ایک کھیل کے اور کیا ہے (یعنی بے سود محض چنانچہ شہوات دنیا کا بے ثمر ہونا ظاہر ہے یہ تو انکی شہوت ہوئی رہا غضب سو) خلائق کی جنگ بھی مثل جنگ اطفال محض بے معنے اور بے مزا اور بیقدر ہے (گویا) شمشیر چوبین سے جنگ ہو رہی ہے اور محض ناسزا اغراض مین سب کا قصد متوجہ ہو رہا ہے (چنانچہ یہان کی جنگ و جدال کا بے نتیجہ ہونا بھی ظاہر ہے آگے بیان ہے انکی قوۃ علمیہ و فکریہ کا بدلیل تفسیر لفظ نے واقع در شعر جملہ الخ بوہم و حس در شعر وہم و حس الخ) * * * * * * *

جملہ شان گشتہ سوارہ بر نئے — کاین براق ماست یا دلدل پئے
حامل اند و خود ز جہل افراشتہ — راکب و محمول رہ پنداشتہ
باش تا روزے کہ محمولان حق — اسپ تازان بگذرند از نہ طبق

تعرج الروح الیہ والملک **من عروج الروح یہتز الفلک**

ہمچو طفلان جملہ تان دامن سوار گوشۂ دامن گرفتہ اسپ وار
از حق ان الظن لا یغنی رسید مرکب ظن بر فلک ہا کے دوید
اغلب الظنین فی ترجیح ذا لا تمار الشمس فی توضیحہا
آفتاب حق چو گردد مستوی در قیامت بر رشید و بر غوی
آنگہے بینید مرکبہاے خویش مرکبے سازیدہ اند از پاے خویش
وہم وحس و فکر و ادراک شما ہمچو نے دان مرکب کودک ہلا

(حق امر واقعی اسمین تشبیہ ہے علوم طالبان دنیا کی خواہ وہ امور معاشیہ کے متعلق ہو جیسے زراعت وتجارت وصنعت خواہ محض امور نظریہ ہون جیسے منطق فلسفہ خواہ وہ بلا اخلاص نیت کے فنون دینیہ کے متعلق ہوں سکو تشبیہ دی ہے بانس کے ساتھ جسکو لڑکے مرکب بناتے ہین اور واقع مین خود اوس کے مرکب ہوتے ہین اسی طرح مقصود علم سے یہ ہے کہ صاحب علم کوشش کرکے اللہ تعالےٰ تک پہونچا دے مگران لوگون کے علوم مذکورہ انکو کشش نہین کرسکتے بلکہ یہ لوگ خود اوسکو گھسیٹتے ہوئے اور اپنے اوپر اوسکا بار لادے ہوئے پھر رہے ہین بار اوسکا ظاہر ہے کہ اوسمین قوۃ فکریہ بے انتہا صرف کرتے ہین اور حاصل کچھ نہین بخلاف علوم وہبیہ کے یا اون علوم مکتسبہ دینیہ کے جن مین خلوص ہو کہ اون مین نہ اتنا تعب اور پھر اونکا ثمرہ قرب اور نجات اور ایصال الی اللہ اس لیے وہ مشابہ ہے مرکب حقیقی کے کہ راکب کو مقصود تک بلا تعب پہونچاتا ہے یہ حاصل ہے ان اشعار کا مع اشعار مابعد کے اب ترجمہ کو منطبق کرتے جاؤ یعنی) یہ طالبان دنیا (اپنے علوم غیر موصلہ الی اللہ مین ایسے ہین گویا سب کے سب ایک بانس پر سوار ہو رہے ہین کہ یہ ہمارا براق یا دلدل قدم ہے اون (علوم) کے خود حامل ہو رہے ہین اور اپنے کو جہل سے بلند راکب اور محمول سمجھے ہوے ہین ذرا اوس دن آنے دو کہ (جو سچ مچ) محمولان حق ہین (کہ اللہ تعالےٰ نے اونکو علوم موصلہ عطا فرمائے ہین) وہ اپنے گھوڑے دوڑاتے ہوے نو طبق (یعنی ہفت آسمان اور کرسی وعرش) سے آگے بڑھ جاوینگے (یعنی علوم مذکورہ کے برکات وانوار سے اون کے درجات بلند ہونگے اور ظاہر ہے کہ رفعت قبول عند اللہ رفعت جسمانی سے جو نہ طبق کو حاصل ہے افضل واکمل ہے) اوس دن مین ارواح اور ملئکہ حق تعالےٰ کی طرف عروج کرینگی (جیسا قرآن مجید مین ہے تعرج الملئکۃ والروح الیہ فی یوم کان مقدارہ خمسین الف سنۃ اور ارواح طیبہ کے عروج سے عرش (خوشی کے مارے) جنبش کرنے لگیگا (جیسا حدیث مین ہے کہ جب حضرت سعد بن معاذ کا انتقال ہوا تو عرش ہلنے لگا مراد اس دن سے یوم قیامت ہے یعنی اوس روز تمہارے گمان کی غلطی کہ حامل ہو کر اپنے کو محمول سمجھے ہو معلوم ہو جاویگی) غرض تم لوگ لڑکوں کی طرح اپنے دامن پر سوار ہو رہے ہو اور گھوڑے کی طرح دامن کا گوشہ پکڑ رکھا ہے (اس تشبیہ کا بھی حاصل مثل تشبیہ اول کے ہے

اب آگے علوم غیر موصلہ کا ناکافی ہونا ثابت کرتے ہین کہ حق تعالےٰ کی طرف سے آیۂ ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً آچکی ہے (جس سے ثابت ہوا کہ) مرکب (اون) علوم ظنیہ کا (جن پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہو) فلک بر نہین دوڑتا (یعنی مقامات عالیہ قرب وقبول تک نہین پہونچا سکتا اور عدم قیام دلیل صحیح کی قید اس لیے لگائی گئی کہ مراد ظن سے آیۂ مذکورہ مین ایسا ہی ظن ہے بدلیل سابق کے ان یتبعون الا الظن اور ظاہر ہے کہ کفار ایسے ہی ظنون کا اتباع کیا کرتے تھے اور ہر چند علوم شرعیہ جو بلا اخلاص نیت ہون بالمعنی المذکور علوم ظنیہ مین داخل نہین مگر چونکہ بوجہ فقدان خلوص کے یہ علوم اوس شخص کے حق مین موجب شفاے قلب وشرح صدر ومورث طمانینت نہین ہوئے اس لیے حکماً وہ بھی اسمین داخل اور عدم ایصال الی اللہ مین اسکے مشابہ ہوگئی اب ان ظنیات سے علوم مورثۂ طمانینت موصلہ الی اللہ کی ساتھ معارضہ کرنے کو روکتے ہین کہ) اغلب ظنین کا اثر صرف ایک شق کی ترجیح مین ہوتا ہے (نہ کہ افادۂ طمانینت مین پس اوس سے) آفتاب (یعنی علم طمانینت بخش) کا مقابلہ مت کرو کیونکہ وہ (حقائق کی) کامل توضیح کر رہا ہے (جیسا آفتاب اشیاء مبصرہ کو خوب واضح کردیتا ہے آگے بتلاتے ہین کہ گو شیفتگان علوم ظنیہ کو یہان اپنے علوم کا ضعیف وبے قدر ہونا معلوم نہین ہوتا مگر) جب قیامت کے روز تمام رشید وغوی پر امور واقعیہ آفتاب کی طرح جبکہ وہ سمت الراس پر ہو منکشف ہو جاوینگے اوس وقت یہ لوگ اپنے مرکب (علم) کو دیکھین گے کہ یہ تو ہمنے اپنے پانو کو مرکب بنا رکھا تھا (یعنی خود اوسکے حامل تھے محمول نہ تھے جسکی شرح گذر چکی ہے) غرض تمہارے علوم وہمیہ وحسیہ وفکریہ اور خود تمہارا ادراک ایسے ہین جیسے بانس اطفال کا مرکب ہوتا ہے) - ✤ ✤ ✤ ✤

علمہاے اہل دل حمالشان — علمہاے اہل تن حمالشان
علم چون بر دل زند یارے شود — علم چون بر تن زند باری شود
گفت ایزد یحمل اسفاره — بار باشد علم کان نبود ز ہو
علم کان نبود ز ہو بے واسطہ — آن نپاید ہمچو رنگ ماشطہ
لیک چون این بار را نیکو کشی — بار برگیرند وبخشندت خوشی
ہین مکش بہر ہوا این بار علم — تا شوی راکب تو بر رہوار علم
ہین بکش بہر خدا این بار علم — تا ببینی اندرون انبار علم
چونکہ بر رہوار علم آئی سوار — بعد ازان افتد ترا از دوش بار

(اوپر جو مضمون ضمن تشبیہ مین مذکور ہوا ہے یعنی علم رسمی کا محمول اور علم قلبی کا حامل ہونا یہان اوسکی تصریح ہے یعنی) اہل دل کے علوم تو اونکے حمال ہین اور تن پرورون کے علوم اون کے احمال (یعنی بار) ہین پس علم کا جب قلب پر اثر ہوگا (کہ خشیت وخلوص پیدا ہو جاوے) تو وہ (وصول الی اللہ مین) معین ہوگا اور اگر تن پر اثر ہوا (یعنی صرف زبان پر تقریر رہی یا یہ کہ اوسکو تن پروری کا ذریعہ بنایا) تو نرا بوجھ اوہ

حامل) ہوگا (اور یہی معنی ہین حامل ومحمول ہونیکے جیسا اوپر شرح گزرا) چنانچہ حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہی کمثل الحمار یحمل اسفارا (یعنی یہود جو عالم بے عمل تھے ایسے ہین جیسا گدھا کہ کتابون کا بوجہ لادتا ہے اور کچھ اوس سے منتفع نہین ہو سکتا) اور جو علم حق تعالیٰ کی طرف سے نہو وہ بار ہی ہے یعنی جو علم اودھر سے بلا واسطہ نہ ہوا وسکو ثبات نہین ہوتا جیسا مشاطہ کا لگایا ہوا روغن (کہ اوس وقت تو چمک دمک نظر آتی ہے بعد چندے زائل ہو جاتا ہے اسی طرح ایسے علم کا اثر قلب مین نہین رہتا اور اسی عدم انتفاع کی وجہ سے بار کہا گیا اور اس شعر مین مراد علم سے معلومات نہین کیونکہ اون مین تو حضرات انبیاء علیہم السلام تک کو واسطہ سے حصول ہوتا ہے چنانچہ وحی مین ملئکہ واسطہ ہوتے ہین بلکہ مراد ایک نور ہی جو معلومات پر بخلوص عمل کرنے سے قلب مین آتا ہی وہ موہوب محض ہوتا ہی اگرچہ اس موہوب کے لیے علم مکسوب شرط عادی ہی جیسے مقامات سلوک مکاسب ہین پھر اون پر احوال جو مواہب ہین مرتب ہو جاتے ہین پس مقصود تنفیر مکسوب سے نہین ہے بلکہ موہوب کی ترغیب اور مکسوب پر قناعت کرنیکی تحریص ہے کیونکہ جب تک یہ نور نہین آتا اگر علم مکسوب سے کچھ قلب پر اثر خوف یا محبت کا آیا بھی بہت جلد زائل ہو جاتا ہی آگے اس علم مکسوب کے نافع ہونیکی شرط تبلاتے ہین یعنی ہر چند کہ علم مکسوب پر اکتفا نہ چاہیے) لیکن (اسکو عبث نہ سمجھ جانا کیونکہ تم اگر اس بار کو اچھی طرح برداشت کرو (یعنی تحصیل مین نیت خالص رکھو اور اوسپر عمل کرتے رہو) تو تمھارا بوجھ اتار دیا جاوے گا (یعنی وہ علم تمھارا محمول نرہے گا) اور تمکو خوشی دی جاویگی (یعنی اوسکو تمھارا حامل بنا دیا جاوے گا آگے نیکو کش کی تفسیر ہے یعنی) خبردار رہو ہواے نفسانی کی (تحصیل کی) غرض سے اس بار علم کو مت اوٹھانا تاکہ تم رہوار علم پر سوار ہو جاؤ بلکہ اسکو خدا کی (رضا کے) لیے برداشت کرنا تاکہ اپنے قلب مین ڈھیرون علم دیکھو جب تم رہوار علم پر سوار ہو جاوگے تو سارے بار سے سبکدوش ہو جاؤگے (یعنی حامل نرہوگے محمول بن جاوگے) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

از ہوا ہا کے رہی بے جام ہو	ای زہو قانع شدہ با نام ہو
از صفت وز نام چہ زاید خیال	وان خیالش ہست دلال وصال
دیدۂ دلال بے مدلول ہیچ	تا نباشد جادہ نبود غول ہیچ
ہیچ نامے بے حقیقت دیدۂ	یا ز گاف و لام گل گل چیدۂ
اسم خواندی رو مسمی را بجو	مہ ببالا دان نہ اندر آب جو

(اوپر کے اشعار مین علم مکسوب کے وسیلہ وصول الی اللہ ہو جانے کا طریقہ ترک ہوا اور ابتغاء رضا تبلایا ہے اب اوسکی شرح فرماتے ہین کہ) ہواے نفسانی سے بدون جام (محبت) حق نجات نہین ہوتی اور تم صرف نام حق پر قناعت کئے ہوئے ہو (یعنی صرف ذکر و طاعت ظاہری تصفیہ و وصول کے لیے کافی نہین جب تک محبت نہو لیکن اس سے ذکر زبانی و طاعت ظاہری کو عبث مت سمجھ لینا کیونکہ قناعت کی شکایت کی گئی ہے نہ ذکر کی ورنہ خود طریقہ محبت یہی ذکر ہے اس طرح سے کہ) صفت اور اسم (کے ذکر) سے (جب مقصود اہتمام

باطنی کیا جاوے) تصور اور خیال (مذکور مسمی و موصوف کا) پیدا ہوتا ہے اور پھر وہ تصور رہبر وصال بن جاتا ہے (اس طرح کہ شدہ شدہ وہ تصور غالب ہوتا جاتا ہے اور دوسرے تصورات کم ہوتے جاتے ہین اور تصورات کی کمی سے تعلقات گھٹتے جاتے ہین اور سب سے فصل ہو جاتا یہی وصل ہے آگے خیال کے دلال وصال ہونیکی توضیح ہے یعنی) تمنے کوئی دال دیکھا ہے جس کا مدلول نہ ہو جس طرح بدون جادہ کے غول نہین ہوتا (تشبیہ محض استلزام مین ہے یعنی جسطرح وجود غول مستلزم وجود جادہ کو ہے کہ غول کو دیکھکر معلوم ہو جاتا ہے کہ ضرور بیابان رستہ ہے ورنہ یہ بہکانے نہ آتا اسی طرح وجود دال مستلزم مدلول کو ہے آگے بھی اسی کی توضیح ہے کہ) کبھی کوئی اسم بلا مسمی کے دیکھا ہے (خواہ وہ مسمی موجود خارجی ہو یا ذہنی ہو اسی طرح نام و خیال حق کا کوئی مدلول ضرور ہوگا اور وہ دال ہے اوسکا موجود واقعی ہونا ثابت ہو پس دال سے مدلول کی طرف ضرور انتقال ہوگا پھر اوس سے تعلق ہو جاوے گا اور یہی وصول ہے پس ذکر زبانی مین یہ نفع ہوا لیکن اسپر قناعت نکرنا چاہیے اس لیے دوسرے مصرعہ مین ماقبل پر عطف تردیدی کے طور پر سوال ہے کہ) یا کبھی لفظ گل کے حروف سے واقعی گل حاصل کر سکے ہو (اسی طرح صرف الفاظ و اسماء پر قناعت کرنے سے وصول الی الحقیقت نہین ہو سکتا پس حاصل شعر کا یہ ہوا کہ نہ ذکر عبث ہے للشق الاول من السوال اور نہ کافی ہے للشق الثانی منہ اس لیے آگے تصریحاً فرماتے ہین کہ) نام تو لے چکے اب مسمی کو ڈھونڈو کیونکہ چاند اوپر ہوتا ہے ندی کے اندر نہین ہوتا (گو ظل اور اثر ہو)۔

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

گر ز نام و حرف خواہی بگذری ۔۔۔ پاک کن خود را ز خود ہین یکسری
ہمچو آہن ز آہنی بیرنگ شو ۔۔۔ در ریاضت آئینہ بے زنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خود ۔۔۔ تا بہ بینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا ۔۔۔ بے کتاب و بے معید و اوستا
گفت پیغمبر کہ ہست از امتم ۔۔۔ کہ بود ہم گوہر و ہم ہمتم
مر مرا زان نور بیند جانشان ۔۔۔ کہ من ایشان را ہمی بینم بدان
بے صحیحین و احادیث و روات ۔۔۔ بلکہ اندر مشرب آب حیات
سر امسینا لکردیا بدان ۔۔۔ راز اصبحنا عرابیا بخوان
سر امسینا و اصبحنا ترا ۔۔۔ می رساند جانب راہ خدا
ور مثالے خواہی از علم نہان ۔۔۔ قصہ گو از رومیان و چینیان

(اوپر فرمایا ہے اسم خواہی رو مسمی را بجو بیان اوسکا طریق بتلاتے ہین یعنی) اگر نام اور حرف (یعنی ذکر لسانی) سے (مسمی کی طرف) بڑھنا چاہتے ہو تو اپنے کو اپنی ہستی سے بالکل پاک کرو (یعنی اوصاف ذمیمہ سے اور اپنی طرف التفات سے بھی جسکو فنا کہتے ہین) اور لوہے کی طرح آہن ہونے کی صفت سے بے رنگ ہو جاؤ اور ریاضت کرکے آئینہ بے زنگ ہو جاؤ (پس جس طرح آہن مین صیقل سے اوسکی

صفت ظلمت نہین رہتی اور اوسمین انعکاس صور ہونے لگتا ہے اسی طرح ریاضت وفنا سے تم مین تجلی حقیقت ہونے
لگے گی یہی حصول ہر سعی کا ہے پس اپنے آپ کو اپنے اوصاف (خودی) سے صاف کرو تاکہ تم اپنی ذات کو
اس حالت پر پاؤ کہ باطن مین بلاواسطہ کتاب اور تکرار کرانیوالے ہم سبق اور اوستاد کے علوم نبوت موجود
ہون (پھر اون مین علوم عالیہ ہین وہ تو بعد صفاء باطن سینۂ نبوت سے اکثر بلا اکتساب فائض ہوتے ہین
اور احیاناً علوم مکتسبہ منقولہ بھی بطور خرق عادت حاصل ہو جاتے ہین) چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہی
کہ میری امت مین بعض ایسے لوگ ہونگے جو میرے ساتھ جوہر علم اور ہمت عمل مین مناسبت رکھتے ہون گے اور
اونکی روح مجکو اوس نور سے مشاہدہ کریگی جس نور سے مین اونکو دیکھتا ہون (یعنی جس طرح مین اون کے اوصاف
ولایت کا اپنے نور باطن سے مشاہدہ کرتا ہون وہ میرے اوصاف وکمالات نبوت کا اپنے نور باطن سے مشاہدہ
کرینگے چنانچہ اہل باطن کو آپ کے نبوت وکمالات کا علم یقینی وتحقیقی بطور شرح صدر کے حاصل ہوتا ہے) اوس مشاہدہ
مین نہ صحیحین کا واسطہ ہوگا نہ احادیث کا نہ راویون کا بلکہ محض مشرب عشق مین جو کہ (بقاء ابدی بخشنے مین) مشابہ
آب حیات کے ہے یہ مشاہدہ ہوگا (یعنی میری معرفت (ذوقیہ مین محض محبت اونکے لیے کافی ہوگی اس مین
دلائل نقلیہ کے محتاج نہ ہونگے کیونکہ نقلیات ذوق کے لیے کافی نہین اور یہ لازم نہین آتا کہ احکام مین بھی دلائل کے
محتاج نہ ہون گے یہ مضمون روایت بالمعنی ہے اس حدیث کی سیکون فی امتی رجال محدثون) اسکے علاوہ اور
اگر بلا واسطہ اکتساب کے علوم حاصل ہو جانے کا واقعہ دریافت کرنا چاہو تو امسیت کردیا واصبحت عربیاً کا
راز جان لو اس راز کا جاننا تمکو راہ خدا کی طرف لیجاوے گا (کہ اونکو سنکر تمکو بھی ترغیب ہوگی وہ قصہ یہ ہے کہ
کوئی شخص ابو الوفا نام قوم کرد سے چوپانی کرتے تھے کہین بسم اللہ لکھی ہوئی پڑی تھی اوسکو پاک صاف کرکے
ادب سے اونچی جگہ رکھدیا اللہ تعالےٰ کی رحمت متوجہ ہوئی شب کو بلا واسطہ کتاب اور تکرار کرانیوالے ہم سبق
اور اوستاد کے تمام علوم کھل گئے اور زبان بھی عربی ہوگئی صبح کو منبر پر بیٹھ کر اول وعظ مین ارشاد فرمایا الحمد للہ
الذی امسیت کردیا واصبحت عربیاً یعنی شام کو مین کردی تھا اور صبح کو عربی بنگیا اور بعض نے کہا ہے کہ کہین
طالب علمون کو گفتگو کرتے دیکھکر تمنا کی کہ مین بھی ایسا ہی عالم ہوتا اونہون نے تمسخر سے دو حل لغات زیر عضوہ
بتلا کر کہا کہ اگر کوئی تمام شب اولٹا لٹک کر صبح تک انکو پڑھے وہ عالم ہو جاوے اون بیچارہ نے سادگی سے
صدق کے ساتھ ایسا ہی کیا صبح کو علوم اون پر فائض ہوئے متبحر عالم اور ولی کامل ہو گئے بہرحال یہ واقعہ خرق
عادت ہے جو احیاناً واقع ہو جاتا ہے باقی فیضان عادی جن علوم کا ہوتا ہے وہ علوم عالیہ ہین جیسا
اوپر گذرا) اور اگر علم باطن کے حاصل ہونے کی کوئی مثال چاہتے ہو تو اہل روم اور اہل چین کا قصہ
پڑھ لو (جسکو آگے بیان کرین گے کہ اہل روم نے نقوش نہین بنائے محض صیقل کیا سب نقوش
اوسمین منعکس ہوگئے اسی طرح یہ حضرات قلب کو صیقل کرتے ہین علوم ومعارف جو قلب کے محاذاۃ مین ہین منعکس
ہو جاتے ہین اور دوسرے قلوب کو بھی محاذاۃ ہوتی ہے مگر قابلیت وصفا نہ ہونا حاجب ومانع ہو جاتا ہے)

قصہ مری کردن رومیان و چینیان در صنعت نقاشی

چینیان گفتند ما نقاش تر
رومیان گفتند ما را کر و فر

گفت سلطان امتحان خواہم درین
کز شما خود کیست در دعوی گزین

اہل چین و روم چون حاضر شدند
رومیان در علم واقف تر بدند

چینیان گفتند خدمتہا کنیم
رومیان گفتند بر حکمت تنیم

چینیان گفتند یک خانہ بما
خاص بسپارید و یک آن شما

بود دو خانہ مقابل در بدر
زان یکے چینی ستد رومی دگر

چینیان صد رنگ از شہ خواستند
پس خزینہ باز کرد آن ارجمند

ہر صباحے از خزینہ رنگہا
چینیان را راتبہ بود و عطا

رومیان گفتند نے نقش و نہ رنگ
درخور آید کار را جز دفع زنگ

در فرو بستند و صیقل مے زدند
ہمچو گردون سادہ و صافی شدند

(ربط اس کا سرخی سے اوپر بیان ہو چکا ہے یعنی کسی بادشاہ کے روبرو) چینیون نے کہا ہم زیادہ نقاش ہین رومیون نے کہا ہمارا کمال بڑھا ہوا ہے بادشاہ نے کہا ہم امتحان لینا چاہتے ہین کہ تم مین سے کون اپنے دعوی مین ترجیح رکھتا ہے پس دونون طرف کے آدمی حاضر ہوئے اور واقع مین اس علم مین رومی زیادہ واقف تھے چینی بولے ہم خوب محنت کرینگے رومی بولے ہم خوب کاریگری دکھلائینگے چینیون نے (رومیون سے) کہا کہ اچھا ایک گھر خاص ہمکو دیدو اور ایک تمہارا رہا غرض دو گھر آمنے سامنے تھے ایک چینیون نے لے لیا دوسرا رومیون نے لیلیا چینیون نے بادشاہ سے طرح طرح کے رنگون کی درخواست کی بادشاہ نے خزانہ کھولدیا اور روزانہ صبح کے وقت خزانہ سے چینیون کے پاس رنگون کا بھیجا جانا ایک دائمی معمول ہوگیا اور رومیون نے (باہم) صلاح کی کہ بجز دفع زنگ کے کوئی نقش و رنگ کار آمد نہ ہوگا پس دروازہ بند کرکے اُنھون نے صیقل کرنا شروع کیا جس سے (گھر کی) در و دیوار و سقف آسمان کی طرح صاف شفاف ہوگئی۔

✢ ✢ ✢ ✢ ✢

از دو صد رنگی بہ بیرنگی رہیست
رنگ چون ابرست و بیرنگی مہیست

ہرچہ اندر ابر ضو بینی و تاب
آن ز اختردان و ماہ و آفتاب

(چینیون کے رنگ اور رومیون کی بے رنگی کو وہی سے بطور جملہ معترضہ انتقال ہے طرف بیان رنگ و بیرنگی اصطلاحی یعنی وحدت و کثرت کے مع تفصیل بے رنگی کے یعنی) بہت سے مختلف رنگ سے (یعنی کثرت سے) بیرنگی (یعنی وحدت) کی طرف [illegible] استدلال [illegible] ہے کہ مصنوع سے صانع کی معرفت ہوتی ہے [illegible] رنگ کی مثال [illegible] بیرنگی کی مثال [illegible] اور وہ تشبیہ ہے کہ [illegible] روشنی اور چمک

دیکھتے ہو اوسکو کوکب اور ماہ و آفتاب کی طرف سے سمجھو (اسی طرح عالم امکان وکثرت مین جو کچھ کمالات ہین سب مستفاد ہین فیض واحد حق سے تعالے شانہ۔ عجب نہین کہ مقصود اس مضمون سے ترغیب ہو ترک اشتغال بما سوی اللہ کی)

چینیان چون از عمل فارغ شدند ۔ از پے شادی دہلہا می زدند
شہ درآمد دید آنجا نقشہا ۔ می ربود آن عقل را و فہم را
بعد ازان آمد بسوے رومیان ۔ پردہ را بالا کشیدند از میان
عکس آن تصویر و آن کردارہا ۔ زد برین صافی شدہ دیوارہا
ہرچہ آنجا دید اینجا بہ نمود ۔ دیدہ را از دیدہ خانہ می ربود

(پھر عود ہے قصہ کی طرف یعنی) جب چینی لوگ اپنے کام سے فارغ ہوئے تو خوشی کے مارے شادیانے بجاتے تھے بادشاہ (حسب درخواست) آیا اور نقش ونگار کا ملاحظہ کیا جس سے عقل وفہم دنگ ہوئی جاتی تھی اسکے بعد رومیون کی طرف آیا اونھون نے درمیان کا پردہ اوٹھا دیا پس (چینیون کے) اون تمام نقوش وصنائع کا عکس ان صیقل زدہ دیوارون پر منعکس ہوگیا اور جو کچھ وہان دیکھا تھا وہ سب یہان زیادہ مستحسن معلوم ہوا (کیونکہ یہان شفافی زیادہ تھی) کہ اوسکے دیکھنے سے گویا آنکھین اپنی جگہ سے (شدت اشتیاق سے) نکلی جاتی تھین۔

رومیان آن صوفیانند اے پسر ۔ بے ز تکرار و کتاب و بے ہنر
لیک صیقل کردہ اند آن سینہا ۔ پاک ز آز و حرص و بخل و کینہا
آن صفاے آئنہ وصف دل ست ۔ صورت بے منتہا را قابل ست
صورت بے صورت بیحد و غیب ۔ ز آینہ دل تافت بر موسی ز جیب
گرچہ آن صورت نگنجد در فلک ۔ نے بعرش و فرش و دریا و سمک
زانکہ محدودست و معدودست آن ۔ آئنہ دل را نباشد حد بدان
عقل اینجا ساکت آمد یا مضل ۔ زانکہ دل با اوست یا خود اوست دل
عکس ہر نقشے نتابد تا ابد ۔ جز ز دل ہم با عدد ہم بے عدد
تا ابد ہر نقش نو کاید برو ۔ مے نماید بے حجابے اندرو

(مقصود قصہ کا بیان ہے کہ) صوفیہ کرام کی مثال ان رومیون کی سی ہے کہ تکرار اور کتاب اور تحصیل سے عاری ہین (جسمین نقوش ومضامین کا انتقاش ذہن مین ہوتا ہے) لیکن سینہ کو (ریاضت سے) صیقل کرلیا ہے (وہ صیقل یہ ہی کہ) آز وحرص وبخل وکینہ سے پاک کرلیا ہے (اور یہا چزین موانع ہین فیضان انوار واسرار غیبیہ سے جب انکا ازالہ ہوگیا تو) مثل آئنہ کے صفائی قلب کی صفت ہوگئی (اور جب قلب جو ظرف

یہ صفائی ہوگیا تو) علوم غیر متناہیہ کے حصول صورت کی اوس مین قابلیت ہوگئی (اسی کو شعر ماقبل سرخی مین علم نہان
فرمایا ہے اور اس کا غیر متناہی ہونا باعتبار واقع کے بمعنے غیر متناہی بالفعل کے ہے اور باعتبار حصول ذہنی کے
بمعنے لاتقف عند حد ہے اور چونکہ بجز ذات وصفات نفس کے سب اشیاء کا علم حصولی ہوتا ہے اور اوس حاصل
کو صورت کہتے ہین اسلیے صورت بے منتہا سے تعبیر فرمادیا) اور اسی (علم) بے صورت و بیحد و بے عیب کی صورت
(ذہنیہ) تھی جس نے موسی علیہ السلام پر (وقت کلام الہی کے) اون کے گریبان سے یعنی اون کے آئینہ قلب
سے (جو ظاہر اً گریبان سے مجاورت رکھتا ہے) طلوع کیا تھا (یعنی یہی علم لدنی وہی تھا جو پیرایۂ کلام مین آپکے
قلب پر منکشف ہوا اور اس علم کو صورت و بے حد یعنی بے منتہا کہنے کی وجہ تو ابھی بیان ہوچکی اور بے صورت
مین صورت کی نفی باعتبار معنے متعارف صورت کے ہے سو اس کا منتفی ہونا علم سے ظاہر ہے اور بے
عیب کہنے مین کوئی تردد ہی نہین) اگرچہ وہ صورت (علمیہ) افلاک مین بھی نہین سما سکتی نہ عرش مین نہ زمین مین
نہ دریا اور ماہیان یعنی مخلوقات دریا مین (لیکن قلب مین سما گئی) وجہ یہ کہ یہ سب اشیاء محدود اور معدود ہین (یعنی
اگرچہ اجسام متصل واحد ہین جیسا حکماء کہتے ہین تو کم متصل و مقدار مین متناہی ہین اور اگر اجزاء لاتتجزی سے مرکب
ہین تو وہ اجزاء کم منفصل اور عدد مین متناہی ہین) بخلاف آئینہ دل کے کہ اوسکی کوئی حد ہی نہین (کیونکہ وہ جسم نہین
جو متصل یا مرکب ہو بلکہ عالم امر سے ہے جو حدود و ترکیب سے منزہ ہے حاصل دلیل یہ ہوا کہ ان علوم کے لیے
تجرد عن المادہ شرط ہے اسلیے قلب قابل ہے نہ یہ اجسام عظام) اور اس مقام مین (کہ صفاء قلب کے بعد اوس مین
ارتسام علوم وہبیہ کا ہونے لگتا ہے) عقل (متوسط) یا تو ساکت (و حیرت زدہ) رہ جاتی ہے اور یا (اگر کچھ اسکے
متعلق اثباتاً یا نفیاً بیان کرتی ہی تو بوجہ غلط فہمی و غلط بیانی کے) دوسرون کو بھی غلطی مین مبتلا کردیتی ہی اور
سبب اسکا یہ (تردد) ہوتا ہے کہ قلب کو اوس صورت (علمیہ) کے ساتھ اقتران ہی (جیسا علم حصولی مین ہوتا ہی)
یا قلب اوسکا عین ہے (جیسا علم حضوری مین ہوتا ہے کہ عالم عین علم و مبدأ انکشاف و عین معلوم ہوتا ہے اور
اون مین تغائر اعتباری بھی نہین ہوتا خلاصہ تقریر کا یہ ہے کہ عقل متوسط انکشاف معلومات کے دو طریقے
جانتی ہے ایک حصولی مکتسب دوسرا حضوری اس لیے وہ علم وہبی کے انکشاف کو اسی مین داخل کرکے تامل
کرتی ہے کہ کون سی قسم سے ہے حالانکہ وہ نہ حضوری ہے کیونکہ وہ ذات و صفات نفس کے ساتھ خاص ہے
نہ حصولی مکتسب ہی کیونکہ موہوب ہے اور اوسکے حصول کی کیفیت محض ذوقی ہے جسکو عقل متوسط ادراک
نہین کرسکتی اور ظاہر ہے کہ ادراک نہ کرنے کے بعد تین حالتین ہوتی ہین یا حیرت یا انکار یا بلا دلیل کوئی کیفیت
متعین کرکے اثبات اول کو سکوت کہا ثانی ثالث کو اضلال) اور بجز قلب (مذکور) کے کوئی قوۃ (مدرکہ) ایسی
نہین جسمین تمام نقوش (و صور علمیہ) کا ابدالآباد تک انعکاس ہوتا رہے (گو حاصل بالفعل ہر حال مین متناہی ہو)
خواہ وہ نقوش با عدد ہون (جیسے ممکنات کہ متناہی العدد ہین) اور خواہ بے عدد ہون (جیسے کمالات حق تعالے
کہ خارج از حصر عدد ہین جیسے اوپر تقریر کی ہے کہ معلومات غیر متناہیہ بمعنے لاتقف عند حد کی قابلیت کے لیے

مدرک کا مجرد و منزہ ہونا ہے کا پس یہی قلب ہے جس پر وہ نقش (صورت علمیہ) جدید (جو اسکے قبل حاصل نہین ہوا تھا) وارد ہوتا ہے بلا حجاب اور عین حاصل ہو جاتا ہی (کیونکہ موانع و حجب کہ ظلمت کدورت رذائل و التفات الی ماسوی اللہ ہے یافت سے مرتفع ہو چکے ہین ۔

اہل صیقل رستہ اند از بوی و رنگ ۔ ہر دمی بینند خوبی بی درنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند ۔ رایت عین الیقین افراشتند
رفت فکر و روشنائی یافتند ۔ بحر بہر آشنائی یافتند
مرگ کزو می جملہ اندر وحشت اند ۔ میکنند این قوم بروی ریشخند
کس نیابد بر دل ایشان ظفر ۔ بر صدف آید ضرر نے بر گہر
گرچہ نحو و فقہ را بگذاشتند ۔ لیک محو و فقر را برداشتند
تا نقوش ہشت جنت تافت ست ۔ لوح دلشان ساپذیرا یافت ست
برتر اند از عرش و کرسی و خلا ۔ ساکنان مقعد صدق خدا
صد نشان دارند و محو مطلق اند ۔ چہ نشان بل عین دیدار حق اند

(یہ بھی تتمہ ہے مضمون شعر بالا لیک صیقل کردہ اندایخ کا یعنی) اہل صیقل بوی و رنگ سے (یعنی استدلال بالآثار سے) چھوٹ گئے اور ہر وقت علوم محمودہ کا بلا توقف مشاہدہ کر رہے ہین (بلا توقف اس لیے فرمایا کہ توقف و تامل نظریات مین ہوتا ہی اور یہ علوم وہبیہ محتاج نظر نہین) پس اونھون نے علم کے (مرتبہ) نقش و پوست کو چھوڑ دیا ہی اور عین الیقین کا پرچم بلند کیا ہے (نقش و پوست سے مراد مرتبہ الفاظ خاصہ دالہ کا کہ تابع معانی ہین اور عین الیقین سے مراد مرتبہ مدلول کا کہ مقصود ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ مقصود خاص مضامین ضروریہ ہین خواہ وہ عربی الفاظ مین ہون یا فارسی و اردو مین پس ترک الفاظ سے مراد ترک تقیید بالالفاظ ہے) اونکی قوۃ فکریہ (جو علوم استدلالیہ مین ہوتی ہی) رخصت ہوگئی اور اونکو نور (قلب) حاصل ہوگیا (جس سے انکشاف تام ہوگیا اور یہ بڑی نعمت ہے اونکو ایک بار علوم وہبی کا) ملگیا (جسکا کہین کنارہ نہین جیسا غیر محدود ہونا اونکا بعد حکا ہی اور اس انکشاف حقائق پر یہ امر بھی مرتب ہوا کہ) اونکا موت جس سے تمام عالم وحشت کرتا ہی یہ حضرات اوس پر ہنستے ہین (یعنی ڈرتے نہین کیونکہ اونکو موت کی حقیقت منکشف ہی جس سے وہ یقیناً جانتے ہین کہ اونکی قلب (و روح) پر کوئی شخص قابو نہین پا سکتا (اسی طرح موت بھی روح کو معدوم نہین کر سکتی) جو کچھ صدمہ (موت کا) پہونچے گا وہ صدف (یعنی بدن) پر ہوگا نہ کہ گوہر (یعنی روح) پر اس لیے اونکو اندیشہ نہین اور ہر چند دوسرون کا عقیدہ بھی یہی ہی مگر یہ حال غالب نہین اپنے مسائل مین اوسکا اثر نہین) اور اگر چہ ان حضرات نے نحو کو (یعنی علوم آلیہ کو) اور فقہ (مین تبحر) کو (جو کہ قدر فرض پر زائد ہے) ترک کر دیا ہے لیکن بجائے اوسکے محویت اور فقر کو (جو کہ ہر شخص کے لیے محتاج الیہ ضروری ہے) لیلیا ہے (اور یاد ان کا قلب ایسا نورانی ہوگیا) جب سے ہشت جنت پیدا ہوئی ہین اون کے لوح دل کو (اپنے انعکاس کے لیے) قابل دیکھا ہے (خواہ کشف عیانی سے خواہ کشف وجدانی سے) اون حضرات

مرتبہ عرش و کرسی اور خلاء سے (جو کہ فوق العرش ہے) ہم بڑھکر ہے (کیونکہ) یہ حضرات مقعد صدق و مقام قرب الٰہی کے ساکن ہین (اور ظاہر ہے کہ علو قرب علو جہت سے جو کہ عرش و کرسی وغیرہ کو حاصل ہے بدرجہا افضل ہے اور اسمین اشارہ ہے آیت فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر کی طرف) اور صد ہا نشان (لقاء باللہ کے) انکے پاس ہین اور (فنا فی اللہ سے) محو مطلق ہوگئے ہین (نشان سے مراد صفات و کمالات کہ نشان یعنی ظلال و عکوس کمالات حق کے ہین آگے ترقی عنوان کی ہے نہ معنون کی یعنی) نشان کیا (رکھتے ہو) بلکہ (یون کہو کہ) عین دیدار حق ہین (پہلے گذر چکا ہے کہ وصل مین کمال تناسب کو اصطلاح مین اتحاد و عینیت کہدیتے ہین یہان اسی بناء پر عین کہدیا اور تناسب ظاہری ہے) تنبیہ احقر نے اثناء شرح ابیات ہذا مین علوم آلیہ اور تجوز الحد علی الغرض کی تصریح و تقیید جو کردی ہے اس سے علوم دینیہ ضروریہ مقصودہ کے عبث یا مضر ہونے کا شبہ دفع ہوگیا فافہم۔

پرسیدن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مر زید را کہ امروز چونی و چگونہ بامداد کردی و بر خاستی جواب گفتن او کہ اصبحت مومنا حقا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یہ داستان مربوط ہے بیت بالا اہل صیقل رستہ اند الخ اور تا نقوش ہشت جنت تافت ست الخ سے جن کا حاصل تصفیہ بالمجاہدہ پر ترتب مشاہدہ کا ہے چنانچہ اسمین آیندہ اس قسم کے مضامین ہین گفت تشنہ بودہ ام الخ اور ہشت جنت ہفت دوزخ پیش من الخ جن کا حاصل وہی امر مذکور ہے اور مقصود ترغیب ہے تصفیۂ باطن کی جس پر یہ واردات علمیہ و حالیہ مرتب ہون ف اس روایت مین غلط ہوگیا ہے وہ یہ کہ زید وغیرہ سے سوال کیف اصبحت ثابت ہے مگر اونکے جواب مین یہ مضامین نہین ہین جو یہان مذکور ہوئے ہین گو علامت ایمان کامل ہونے مین دونون مشترک ہین اور جنکے جواب مین اس قسم کے مضامین ہین اون کا نام زید نہین بلکہ عوف بن مالک ہے چنانچہ دونون روایتین الرحمۃ المہداۃ کی کتاب الایمان سے نقل کرتا ہون عن محمد بن صالح الانصاری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقی عوف بن مالک فقال کیف اصبحت یا عوف بن مالک قال اصبحت مومنا حقا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لکل قول حقیقۃ فما حقیقۃ ذلک قال یا رسول اللہ اطلقت نفسی من الدنیا واسہرت لیلی واظمأت ہواجری کانی انظر الی عرش ربی وکانی انظر الی اہل الجنۃ یتزاورون فیہا وکانی انظر الی اہل النار یتضاغون فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفت او نقنت فالزم رواہ ابوبکر بن ابی شیبۃ۔ وعن زید الخیر انہ قال یا رسول اللہ تخبرنی ما علامۃ اللہ فیمن یرید وما علامتہ فیمن لا یرید قال لی کیف اصبحت یا زید قلت اصبحت احب الخیر واہلہ ان قدرت علیہ بادرت الیہ وان فاتنی حزنت وحننت الیہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتلک علامۃ اللہ فیمن یرید ولو ارادک لغیرہا لہیاک لہا رواہ رزین۔ اور ایک غلط محشیون سے ہوگیا کہ ان کو زید بن حارثہ لکھدیا ہے حالانکہ یہ دوسرے

صحابی ہین انکا نام پہلے بوجہ شجاعت کے زید الخیل تھا حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے زید الخیر بدل دیا تھا لیکن نام کے بدل جانے سے اصل مقصود مین خلل نہین آتا اور چونکہ یہ مقصود عوف بن مالک کی حدیث سے ملتا ہے اس لیے احقر نے اوسی کو اصل قرار دیا ہی اور جاننا چاہیے کہ مولانا کے اکثر مضامین بیان روایت بالمعنے ہین - ✤ ✤

گفت پیغمبر صباحے زید را	کیف اصبحت اے رفیق باصفا
گفت عبدا مؤمنا باز اوش گفت	کو نشان از باغ ایمان کو شگفت
گفت تشنہ بودہ ام من روزہا	شب نخفتستم ز عشق و سوزہا
تا ز روز و شب گذر کردم چنان	کز اسپر بگذرد نوک سنان
کز ازان سو جملۂ ملت یکے ست	صد ہزاران سال و یک ساعت یکی ست
ہست ازل را و ابد را اتحاد	عقل را رہ نیست زان سو ز افتقاد

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے زید رضہ سے (اور بروایت صحیحہ عوف رضہ سے) سوال کیا کہ تم کس حالت پر صبح کو اوٹھے اونھون نے عرض کیا کہ عبد مومن (تحقیقی) اوٹھا آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تمھارا باغ ایمان شگفتہ ہے تو اسکی کیا علامت ہے اونھون نے عرض کیا یا رسول اللہ مین (نے ایسا مجاہدہ کیا کہ) دن کو (روزہ سے) پیاسا رہا اور شب کو عشق و سوزش سے سویا نہین جسپر یہ ثمرہ مرتب ہوا کہ مین لیل و نہار (یعنی زمانہ) سے اسطرح گذر گیا جس طرح سپر سے نوک سنان گذر جاتی ہے (چونکہ ممکنات سب زمانی ہین اس لئے مراد اس سے یہ ہے کہ مجھ کو ذات و صفات حق تعالے سے نسبت و معیت ہو گئی اور وہان ایسی تنزیہ ہے) کہ اوسطرف سب مذاہب یکسان ہین اور لاکھون سال اور ایک ساعت سب یکسان ہین (اس کا یہ مطلب نہین کہ وہان اشیاء مختلفہ ہین اور پھر سب متحد ہین بلکہ یہ ترکیب مستعمل ہوتی ہی اشیاء مختلفہ کے تشارک فی النفی ہونے مین حاصل یہ کہ مذاہب اور ازمنہ سب حادث ہین اور ذات و صفات حق حوادث سے منزہ ہے) اور وہان ازل اور ابد سب کو اتحاد ہی (یعنی دونون صفتون کا منشا نفس ذات واحدہ ہے نہ اضافت الی الامور الخارجہ اور اوسطرف عقل کو بوجہ گم ہو جانے کے رستہ نہین ملتا (ذات و صفات حق کی کنہ کا فوق العقل ہونا ظاہر ہے اور یہ ثمرۂ مذکورہ روایت مین مذکور نہین مگر ذکر ملزوم بعینہ ذکر لازم ہے) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

گفت ازین رہ کو رہ آوردی بیار	در خور فہم و عقول این دیار
گفت خلقان چون ببنید آسمان	من ببینم عرش را با عرشیان
ہشت جنت ہفت دوزخ پیش من	ہست پیدا ہمچو بت پیش شمن
یک بیک وا می شناسم خلق را	ہمچو گندم من ز جو در آسیا
کہ بہشتی کیست و بیگانہ کے ست	پیش من پیدا چو مار و ماہی ست

(کو مجھے کچھ رہ آورد یعنے سوغات یعنی) حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس راہ (معرفت) سے

جو ہم یہ لائے ہو کہان ہے اوسکو لاؤ دیگر) اس عالم والون کے فہم و عقل کے مناسب نہ ہونا چاہیے یعنی ذات و صفات کے اسرار نہ ہون یہ ارشاد روایت مذکورہ مین صریح نہین مگر چونکہ قواعد شرعیہ سے اسرار خارج از فہم عوام کا اظہار ممنوع ہے اس قرینہ سے سوال فما حقیقۃ ذلک جو روایت مین منصوص ہے ایسے امور محکنۃ الادراک کی ساتھ خاص ہو گیا پس اوس سوال اجمالی کی گویا یہ تفسیر ہے) اونھون نے عرض کیا کہ جب خلائق آسمان کو دیکھتے ہین مین اوسوقت عرش اور اہل عرش کو دیکھتا ہون اور ہشت جنت اور ہفت دوزخ میرے روبرو اس طرح منکشف ہین جیسا بت پرست کے روبرو بت ہوتا ہے اور مین ایک ایک کرکے تمام مخلوق کو تمیز کر رہا ہون جسطرح گیہون کو جو سے آسیا مین (پیسنے کے وقت) امتیاز کر لیا جاتا ہے کہ کون تو جنتی ہے اور کون ملعون ہے میرے روبرو بالکل ظاہر ہین جس طرح مارا ور ماہی مین ظاہرا امتیاز ہوتا ہے (اوس روایت مین لفظ کانی وارد ہے جو موضوع ہے تشبیہ کے لیے جس سے ظاہراً حدیث کا مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجکو ایمانی یقین و انشراح صحیح ایسا حاصل ہے کہ جیسا خود عرش و جنت و نار کو دیکھکر حاصل ہونا چاہیے تھا اسکو کشف وجدانی کہتے ہین جیسے حدیث احسان مین لفظ کانک تراہ وارد ہے اوسکا حاصل بھی یہی ہے کہ اگر خدا تعالے کو فرضاً دیکھتے ہوتے تو عبادت کو کیسا سنوار کر کرتے اب بھی ایسی ہی سنوارو آگے اوسکی دلیل ہے فان لم تکن الخ یعنی باوجود نہ دیکھنے کے اس طرح سنوارنا اس لئے ضروری ہے کہ گو تم نہین دیکھتے مگر وہ تو دیکھتے ہین جسکا مقتضا ایسا ہی سنوارنا ہے مگر ظاہراً مولانا نے اسکو کشف عیانی پر محمول فرمایا ہے پس کانی مجازاً تحقیق کے لیئے ہوگا جیسا لعل کو قرآن مین کہتے ہین) -

\+ \+ \+ \+ \+ \+

این زمان پیدا شده بر این گروه	یوم تبیض و تسود وجوه
پیش ازین هر چند جان پر عیب بود	در رحم بود و ز خلقان غیب بود
الشقی من شقی فی بطن ام	من سمات الله یعرف حالهم
تن چو مادر طفل جان را حامله	مرگ درد زادن ست و زلزله
جمله جانهای گذشته منتظر	تا چگونه زاید آن طفل بطر
زنگیان گویند خود از ماست او	رومیان گویند بس زیباست او
چون بزاید در جهان جان وجود	پس نماند اختلاف بیض و سود
گر بود زنگی برندش زنگیان	روم را رومی برد هم از میان
تا نزاد او مشکلات عالم ست	آنکه او نازاده بشناسد کم ست
او مگر ینظر بنور الله بود	کاندرون پوست او را ره بود

(اس مین کشف صحابی کی تائید ہے کہ اس گروہ پر اس وقت وہ دن آ گیا تھا) مکشوف ہو جاتا ہے جس ... صفت سے چہرے روشن ہو جاوینگے اور بہت سے سیاہ ہو جاوین گے (مراد روز قیامت ہے جس مین

سعادت وشقاوت عام مخلوق پر ظاہر ہو جاویگی لیکن اسوقت عام انکشاف نہین) اور ہر چند کہ اس عالم سے پہلے بھی (یعنی تعلق بالاجسام کی حالت مین) ارواح ونفوس عیوب سے پر تھے مگر (عام مخلوق کو ان کی شقاوت کی اطلاع اس وجہ سے نہتی کہ) وہ اہل عیب (گویا) رحم مین تھے (یعنی اجسام بمنزلہ رحم مادر کے تھے) اور اسلئے عام خلق سے مخفی تھے اور (ہر چند کہ تشبیہ اجسام کی رحم کے ساتھ اوسکے موجب خفا ہونے مین ہے محلیتہ شقاوت مین اشتراک لوازم تشبیہ سے نہین لیکن چونکہ اتفاقی سے اس مین بھی تشارک ہے اس لئے مشبہ بہ مین اوسکا حدیث سے اثبات فرماتے ہین کہ) شقی وہ شخص ہے جو بطن مادر مین شقی ہو (جیسا حدیث مین مصرح ہے کہ رحم مادر مین شقاوت وسعادت لکھدی جاتی ہے لیکن عام خلق کو اوس مکتوب کی اطلاع نہین ہوتی البتہ جو حضرات اہل کشف ہین اونکے نزدیک) علامات آلہیہ اونکی حالت (شقاوت کی) معلوم ہو جاتی ہے (گویا حیا تا سہی آگے تشبیہ مذکور کی توضیح وزیادت تطبیق ہے کہ) اس تن (فانی) کی مثال مادر کی سی ہے اور روح کو حمل کی طرح لئے پھرتی ہے اور موت کی مثال ایسی ہے جیسے جننے کے وقت تکلیف اور درد چل ہوتی ہے (پس جس طرح دردزہ کے بعد بطن مادر سے لڑکا جدا ہوتا ہے اور دنیا مین آتا ہے اسی طرح دردمرگ کے بعد روح بدن سے مفارق ہوتی ہے اور مفارقت کے بعد عالم ارواح مین منتقل ہوتی ہے اور اصطلاح مین اسکو ولادۃ ثانیہ کہتے ہین) اور جتنے ارواح سابقہ گذر چکی ہین سب کو انتظار رہتا ہے کہ دیکھئے یہ طفل روح جو (دنیا مین) شادان تھا کس حالت پر پیدا ہو کر (عالم ارواح مین) آتا ہے زنگی (یعنی اشقیاء) تو کہتے ہین کہ وہ ہم مین سے ہوگا اور رومی (یعنی سعداء) کہتے ہین کہ وہ حسین وجمیل ہے (لہذا ہم مین سے ہوگا) پس جب وہ طفل روح جو موجود ہی پیدا ہو کر عالم ارواح مین پہونچتا ہے اوسوقت ابیض واسود (یعنی رومی زنگی) کا اختلاف رفع ہو جاتا ہے اگر وہ شقی ہوگیا وہ اشقیاء مین جا ملا اور اگر سعید ہے سعداء مین شامل ہوگیا غرض جب تک (بولادۃ ثانیہ) پیدا نہین ہوا تھا تمام اہل عالم ارواح پر مشتبہ تھا (کیونکہ غیر مولود کو پہچاننے والے تو کم ہی ہین (جیسے اس ولادۃ مین سب حاضرین منتظر رہتے ہین کہ لڑکا کیسا ہوگا اور قرائن سے آراء مین مختلف ہوتے ہین بعد ولادت حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے پہلے سے یقیناً کوئی نہین جانتا) البتہ اگر کوئی شخص ینظر بنور اللہ کا مصداق ہو کر پوست کے اندر کا حال معلوم کر لے (تو خیر یعنی قبل مرگ اوسکو کسی کی سعادت وشقاوت مکشوف ہو جاوے گو احیا تا سہی جیسے کامل طبیب مبصر کا حکم لون مولود کے باب مین گاہے صحیح ہو سکتا ہے اور جاننا چاہیئے کہ مراد روح سے اس مقام پر نسمہ ہے جو روح مجرد کا متعلق لطیف کا نام ہے اس تعلق کی وجہ سے اوسکو بھی روح کہا جاتا ہے وجہ اسکے مراد ہونے کی یہ ہے کہ سعداء واشقیاء کا اختلاف مقر اسی نسمہ کے اعتبار سے ہے واللہ اعلم

اصل آب نطفہ سپیدست وخوش		لیک عکس جان رومی و حبش	
میدہد رنگ احسن التقویم را		تا باسفل می برد این نیم را	

یوم تبیض و تسود و جوہ ۔۔۔ ترک و ہندو شہرہ گردد زان گروہ
فاش گردد کہ تو کاہی یا کہ کوہ ۔۔۔ ہندوی یا ترک پیش ہر گروہ
در رحم پیدا نباشد ہند و ترک ۔۔۔ چونکہ زاید بیندش خرد و بزرگ
این سخن پایان ندارد باز ران ۔۔۔ تا نمانیم از قطار و کاروان

(اوپر قبیل ولادۃ اختفاء احوال والوان کا حکم تھا یہان اوسکی وجہ مذکور ہے یعنی) اصل رنگ آب نطفہ کا سفید اور خوبصورت ہوتا ہے (خواہ وہ کسی کا نطفہ ہو) لیکن رومی اور حبشی کا اثر جزئیت (جو اوسمین مضمر ہے مولود کی) حسین صورت کو تو خوبصورت رنگ دیدیتا ہے (یہ حکم باعتبار رومی کے ہے) اور بعض مولود کو (مراتب رنگ مین سے) اسفل درجہ مین لیجاتا ہے (یعنی بدنما و سیاہ کر دیتا ہے یہ حکم باعتبار حبشی کے ہے پس کلام مین لف و نشر مرتب ہے خلاصہ یہ کہ چونکہ ناظرین نے صرف نطفہ دیکھا ہے جسمین اختلاف الوان نہین اور مؤثر فی الاختلاف پر اوسمین کوئی علامت دال نہین لہذا لون جنین مخفی رہتا ہے اسی طرح دنیا مین ناظرین صرف صور اعمال دیکھتے ہین جو سعدا اور اشقیا مین اکثر اوقات یا بعض اوقات تشابہ ہوتے ہین اور مؤثر فی السعادۃ و الشقاوۃ کہ اختلاف جبلت ہے اوسپر کوئی امر دال نہین لہذا سعادت و شقاوت مخفی رہتی ہے البتہ) جب وہ دن آویگا کہ بہت سے چہرے سفید ہوجاوینگے اور بہت سے سیاہ ہوجاوین گے (مراد قیامت کا دن ہے) اوسوقت ترک جمیل (یعنی سعید) اور ہندی زشت (یعنی شقی) اوس مختلط گروہ مین سے (ممتاز گروہ) شہرۂ عالم ہوجاوینگے اور علانیہ ظاہر ہوجاوے گا کہ تم کاہ ہو یا کوہ ہو (یعنی اعمال کا وزن خفیف ہے یا ثقیل) اور تمام گروہون کی نظر مین تمہارا زشت رو اور خوبرو ہونا معلوم ہوجاویگا (جسطرح) رحم مین معلوم نہین ہوتا کہ ہندی ہے یا ترکی ہے مگر جب پیدا ہوتا ہے تو سب چھوٹے بڑے دیکھ لیتے ہین (یہان تک تقریر ہوگئی سبب اختفاء عن نظر العامہ کی اب قصہ کی طرف عود فرماتے ہین کہ) اس مضمون کا تو خاتمہ نہ ہوگا (کہ اسباب خفاء سعادت و شقاوت کی جس کا تعلق سر قدر سے ہے تحقیق کرتے رہین) اب شبدیز قلم کو قصہ کی طرف چلانا چاہیے تاکہ قطار اور قافلہ (یعنی قصۂ مقصودہ) سے نہ رہ جاوین۔

+ + + + + + + + + + +

جواب زید رضی اللہ عنہ رسول خدا را صلی اللہ علیہ وسلم کہ احوال خلق بر من پوشیدہ نیست

جملہ را چون روز رستا خیز من ۔۔۔ فاش می بینم عیان از مرد و زن
ہین بگویم یا فرو بندم نفس ۔۔۔ لب گزیدش مصطفٰے یعنی کہ بس

(ان صحابی کا جواب اوپر اس شعر مین شروع ہوا ہے گفت خلقان چون بہ بینند الخ اور یہ اوس کا تتمہ ہے یعنی) مین سب کو خواہ مرد ہون یا زن ایسا صاف اور علانیہ دیکھ رہا ہون جس طرح قیامت مین (اور لوگ دیکھین گے) ہان (فرمایئے) سب کہہ ڈالون یا سانس بند کرلون آپ نے اپنا لب مبارک دانت

مین دباکر (اشارہ) سے فرمایا کہ بس کرو (اوس روایت مین یہ درخواست اور جواب مرحباً تو مذکور نہین البتہ اونکی تعدد کافی النظر سے احتمال تطویل کلام کا جو مشروط تھا اذن کے ساتھ اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد فالزم سے امر بقطع الکلام کا استنباط ممکن غیر بعید ہے فافہم ۔

یا رسول اللہ بگویم سر حشر　　در جہان پیدا کنم امروز نشر

ہل مرا تا پردہا را بر درم　　تا چو خورشیدے بتابد گوہرم

تا کسوف آید ز من خورشید را　　تا نمایم نخل را و بید را

وا نمایم راز رستاخیز را　　نقد را و نقد قلب آمیز را

دستہا ببریدہ اصحاب شمال　　وا نمایم رنگ زرد و رنگ آل

وا کشایم ہفت سوراخ نفاق　　در ضیاے ماہ بی خسف و محاق

وا نمایم من پلاس اشقیا　　بشنوانم طبل و کوس انبیا

دوزخ و جنات و برزخ درمیان　　پیش چشم کافران آرم عیان

وا نمایم حوض کوثر را بجوش　　کاب بر روشان زند بانگش بگوش

وانکہ تشنہ گرد کوثر می دوند　　یک بیک را وا نمایم تا کیند

وان کسان کر تشنہ بر گردش دوان　　گشتہ اند ایندم نمایم من عیان

می بساید دوششان بر دوش من　　نعرہاشان می رسد در گوش من

اہل جنت پیش چشم ز اختیار　　در کشیدہ یکدگر را در کنار

دست یکدیگر زیارت می کنند　　وز لبان ہم بوسہ غارت می کنند

کر شد این گوشم ز بانگ آہ آہ　　از حنین و نعرہ وا حسرتا

این اشارتہاست گویم از نغول　　لیک می ترسم ز آزار رسول

دکوئی یون نہ سمجھے کہ لب گزیدش مصطفےٰ یعنی کہ بس کے بعد اون صحابی نے یہ مضمون عرض کیا کہ صحابہ سے اسکا احتمال ہی نہین بلکہ یہ سب اشعار ہین بگویم واقع مصرعۂ اولی شعر بالا کی شرح ہے اور آگے جو آتا ہے گفت دم درکش کہ اسپت گرم شد یہ اوس شعر کے مصرعۂ ثانیہ لب گزیدش الخ کی شرح ہے یعنی اون صحابی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ (اگر اجازت ہو تو) حشر کے حالات مخفیہ سب کہہ ڈالون اور دنیا مین بعث ونشر کو آج ظاہر کر دون (بیان مفصل سے یا قلوب مین تصرف کرکے اون پر منکشوف کر دینے سے) مجھکو ذرا اجازت دیجیے تاکہ سب حجابات اوٹھا ڈالون (بہر دو احتمال مذکور) تاکہ آفتاب کی طرح میرا جوہر (علمی یا تصرفی) روشن ہو جاوے تاکہ مجھ سے خورشید کو بھی (کم نوری کا) کسوف لگ جاوے (کیونکہ نور آفتاب مین صرف توضیح مرئیات کا خاصہ ہے اور ظاہر ہے کہ توضیح اسرار اوس توضیح سے افضل ہے لہذا اس اعتبار سے آفتاب کو کم نور کہین گے)

اور تاک مین نخل (یعنی عاملین باثمر) اور بید (یعنی عاملین بے ثمر) کو ظاہر کر دون اور قیامت کا دن اور نقد خالص کو اور جو اون مین قلب آمیز ہین (یعنی جو طاعات خلوص سے ہوئی ہین اور جن مین ریا ملکیٔ ہے) ان سب کو ظاہر کر دون اور اصحاب شمال (یعنی اہل دوزخ حسرت کے گویا) ہاتھ قطع کر رہے ہین (یعنی یہ بھی دکھلا دون) اور رنگ زرد اور رنگ سرخ کو دکھلا دون (مراد غم اور خوشی کا رنگ ہے کما قال تعالےٰ وجوہ یومئذ مسفرۃ ضاحکۃ مستبشرۃ ووجوہ یومئذ علیہا غبرۃ ترہقہا قترۃ) اور نفاق کے ساتون سوراخ (یعنی اوسکے طرق متعددہ واسباب کثیرہ) ایسے چاند کی روشنی مین جس کو نہ خسوف ہے نہ نقصان ظاہر کر دون (مراد اس سے نور کشف صحیح ہے) اور مین اشقیا کی پلاس کو (جو شعار ذلت ہے) دکھلا دون اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے طبل و کوس کو (کہ عبارت ہے عزت و حشمت سے) سب کو سنوا دون اور دوزخ اور بہشت اور برزخ (یعنی عالم قبر یا اعراف) جو درمیان مین (دنیا و آخرت یا دوزخ و جنت کے) ہے کفار کی آنکھون کے سامنے (قوۃ تصرف سے) معاینہ کرا دون اور حوض کوثر کو جوش مارتا ہوا دکھلا دون اس طور پر کہ اون کے منھ پر اوسکا پانی چھڑکا جاوے اور اوسکی آواز اونکے کان مین آوے (تصرف قوی سے بعد مکانی یا زمانی مین قصر مسافت ممکن ہے) اور جو لوگ کوثر کے گرد پیاسے دوڑتے پھر رہے ہین ایک ایک کو دکھلا دون کہ کون کون ہین یعنی جو لوگ اوسکے آس پاس تشنہ پھر رہے ہین مین تو اونکو دکھلا دون (تفسیر مین اوقت کی قید مفسر سے زیادہ ہے) اونکا شانہ میرے شانہ سے چھل رہا ہے (واقعات مستقبلہ کو کشف مین اسطرح تمثل ممکن ہے) اور اون کے نعرے میرے کان مین پہونچ رہے ہین اور اہل جنت خوشی خوشی ایک دوسرے سے معانقہ کر رہے ہین اور مصافحہ کرتے ہوے باہم زیارت کر رہے ہین اور لبون سے بوسہ بھی لے رہے ہین (جیسا روایت مذکورہ مین ہے وکانی انظر الی اہل الجنۃ یتزاورون فیہا) اسی طرح میرا یہ کان (دوزخیون کی) آہ آہ اور نالہ و نعرہ واحسرتاہ سے گویا بہرا ہو گیا ہے (جیسا حدیث مذکور مین ہے وکانی انظر الی اہل النار یتضاغون فیہا) اور مین جتنا عرض کر رہا ہون (بمقابلہ وسعت مکشوفات کے) بمنزلہ اشارات (اجمالیہ) کے ہین اور مین تہ کی بات (یعنی پوری حقیقت و تفصیل) بھی عرض کر سکتا ہون مگر حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے خلاف مزاج ہونے کا اندیشہ ہے (یا تو اس لئے کہ کشف اسرار آپ کے نزدیک پسندیدہ نہین یا اس لئے کہ جب حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو اون سے زائد انکشاف ہے تو ضرور تطویل کلام جسمین کوئی فائدہ نہ ہو موجب ملال و گرانی ہوگا)۔

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

ہمچنین می گفت سرمست و خراب	داد پیغمبر گریبانش بتاب
گفت دم درکش کہ اسپت گرم شد	عکس حق لا یستحی زد شرم شد
آئنہ تو جست بیرون از غلاف	آئنہ و میزان کجا گوید خلاف
آئنہ و میزان کجا بندد نفس	بہر آزار و حیاے ہیچ کس
آئنہ و میزان محک ہای سنی	گر دو صد سالش تو خدمتہا کنی

گر براے من بپوشان راستی　　　بل فزون بنما و منما کاستی
اوش گوید ریش و سبلت بر مخند　　　آئنہ و میزان وانگہ ریو و بند
چون خدا مارا براى آن فراخت　　　کہ بما توان حقیقت را شناخت
این نباشد ما چہ ارزیم اى جوان　　　کی شویم آئین روے نیکوان
لیک درکش در بغل آئینہ را　　　گر تجلی کرد سینا سینہ را

(اوپر لکھ چکا ہون کہ یہ اشعار مصرعہ کب گزیدش کی شرح ہے جسکا روایت بالمعنی ہونا فالزم کا اوس سے اوپر ذکر کر چکا ہون یعنی) وہ صحابی (غلبۂ حال سے) مست و بے سروپا ہوکر ایسی باتین کر رہے تھے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اون کے گریبان کو تاب دیکر فرمایا کہ بس خاموشی کرو تمہارا اسپ (بیان) بہت گرم ہوگیا اور تم پر پرتو الحق لایستحیی (یعنی آیۂ واللہ لایستحیی من الحق) کا پڑگیا اس لئے (اظہار حقائق کے باب مین) باک جاتا رہا (گویا یہ فیض ہے حق تعالیٰ کی اس صفت کا کہ وہ اظہار حق سے باک نہین فرماتے) اور تمہارا آئینہ (بیان کا) غلاف (اعتدال) سے باہر نکل گیا (کیونکہ اسرار مخفیہ جن کا اخفاء قرین حکمت ہے زبان پر آنے لگے اور بیان کی وجہ تشبیہ آئینہ سے ظاہر ہے کہ دونون مظہر ہین پس اس حالت مین بشرط قدرت سکوت احوط ہے کیونکہ ایسی حالت مین یہ نہایت دشوار ہے کہ تکلم ہو اور یہ پیش نظر رہے کہ اسرار مخفیہ زبان پر نہ آوین کیونکہ) آئینہ اور میزان کبھی خلاف واقع نہ کہین گے (بیان خلاف واقع عام ہے اور اظہار البعض و اخفاء البعض کو شامل ہے پس مغلوب الحال کا بیان و نطق بمنزلہ آئینہ و میزان کے ہے کہ جو چیز اوسکے سامنے اور اوسکے اندر آجاویگی ضرور اوسکا اظہار کردے کا ہان اگر اخفاء چاہو تو آئینہ و میزان سے کام ہی مت لو یہ مشابہ سکوت کے ہے آگے مولانا اس تشبیہ کی توضیح فرماتے ہین کہ) آئینہ اور میزان کسی کی ناگواری یا شرم کے خیال سے (اظہار امر واقعی سے) کب خاموش ہوتے ہین بلکہ یہ دونون ایسی روشن معیار ہین کہ اگر (بالفرض) دو سو سال تک انکی خدمت (اس خوشامد مین) کیجاوے کہ تم امر واقعی کو میری خاطر سے ظاہر مت کرنا بلکہ (اگر آدھ سیر چیز ہو مثلاً تو اوسکو) زیادہ (مثلاً سیر بھر کر کے دکھلانا) اور کمی مت کرنا (اور یہ امر وزن للبیع کے وقت مطلوب ہوتا ہے یا وزن للشراء کے وقت اسکو عکس کی درخواست کیجاوے (اور یہ قضیہ شرطیہ باعتبار میزان کے ہے اور آئینہ مین انعکاس کی کمی بیشی کی نظیر ہے بہرحال ایسی درخواستون کے وقت) وہ تم کو یہ جواب دینگے کہ تم احمق مت بنو بھلا ایسا ممکن ہے کہ آئینہ اور میزان اور پھر فریب و حیلہ (یعنی انکا اجتماع ممکن نہین) جب ہمکو اللہ تعالےٰ نے خاص اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ ہمارے ذریعہ سے حقیقت واقعی دریافت ہوسکے پس (اگر) ہم مین یہ صفت بھی نہ ہو تو پھر ہم کس مصرف کے ہین اور (اس حالت مین) اچھے لوگون کے سامنے منہ کرنیکی بھی لائق نہ رہین۔ (آگے تتمہ ہے ارشاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یعنی یہ بیشک دشوار ہے کہ آئینہ بیان کھلا رہے اور پھر اسرار مختفی رہین لیکن تم ایسا کرو کہ (اوس) آئینہ (بیان) کو بغل (سکوت) مین چھپالو اگرچہ (ہم جانتے ہین کہ انکشاف حقائق نے

تمہارے سینہ کو بمنزلہ طور سینا کے (جسپر موسیٰ علیہ السلام مشرف تجلی کلامی ہوئے تھے) بنا رکھا ہے (جس سے جوش کشف اسرار کا ہوتا ہے لیکن چونکہ اظہار خلاف حکمت ہے لہذا ضبط کرنا چاہیئے)۔ + + + + +

گفت آخر ہیچ گنجد در بغل	آفتاب حق و خورشید ازل
ہم دغل را ہم بغل را بر درد	نے جنون ماند بہ پیشش نے خرد
گفت یک اصبع چو بر چشمی نہی	بینی از خورشید عالم را تہی
یک سر انگشت پردہ ماہ شد	وین نشان ساتری شاہ شد
تا بپوشاند جہان را نقطۂ	مہر گردد منکسف از سقطۂ
لب بہ بند و غور دریائے نگر	بحر را حق کرد محکوم بشر

(یہ سوال وجواب قالی نہیں بلکہ حالی ہین پس حدیث مذکور مین منقول نہ ہوتا مضر نہین اور اس توجیہ پر مولانا کی بہت مضامین سے شبہ عدم نقل کا مرتفع ہوجاویگا اور حال کو صورت قال مین لانا کذب نہین خود حدیث مین وارد ہوا کہ حضرت حسان رضی اللہ عنہ نے کچھ اشعار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو پڑھے اور اوسمین یہ استعمال موجود ہے ۔ وقال اللہ قد ارسلت جندا ۔ ہم الانصار عرضتہا اللقاء ۔ حالانکہ یہ مضمون نہ قرآن مین ہے نہ کسی حدیث قدسی مین صرف معاملہ الیہ سے ماخوذ ہے یعنی) وہ صحابی بولے کہ بھلا آفتاب (اسرار) حق اور خورشید (علوم) ازلی (جو کہ قلب پر فائض ہوتے ہین) کہین بغل مین سما سکتا ہے (یعنی جب اون علوم کا غلبہ کے ساتھ قلب پر ورود وہجوم ہوگا تو قلب پر اختیار نہ رہیگا اور زبان تابع ہے قلب کی اس لئے اوسپر بھی اختیار نہ رہے گا پس جوش قلب سے ضرور اظہار اسرار ہوگا اور کف لسان پر قدرت نہ ہوگی پھر کسطرح سکوت کرون اور کوئی یہ شبہ نکرے کہ پھر فروبندم نفس کیون کہا تھا جواب یہ ہی کہ بعض اوقات قبل آغاز کسی کام یا کلام کے جوش نہین ہوتا ہے پھر شروع کرنے سے جوش ہوجاتا ہے فروبندم اوس کے اعتبار سے تھا اور ہیچ گنجد دوسرے اعتبار سے ہے بہرحال جب آفتاب علوم بغل مین نہین سما سکتا تو دغل کو بھی اور بغل کو بھی سب کو پھاڑ ڈالے گا اور اسکے سامنے نہ جنون رہ سکتا ہے نہ عقل رہ سکتی ہے (بغل سے مراد سکوت جیسا اوپر تفسیر کی گئی اور دغل سے مراد لغو وہزیان مضامین خلاف واقع کیونکہ دغل مین اظہار خلاف واقع کا ہوتا ہے اور جنون سے مراد اختلاط عقل جس سے حقیقت امر مخفی رہے اور اس لئے خلاف واقع ہذیان بکے اور عقل سے مراد انجام اندیشی جس سے اظہار اسرار سے زبان روکے مطلب ظاہر ہے کہ غلبہ ورود اسرار مین چونکہ حقائق منکشف ہوتے ہین اس لئے اوسوقت نہ تو اختلاط عقل واخفاء حقائق ہوگا اور اس لئے جو کے گا ہذیان نہ ہوگا ع قلندر ہرچہ گوید دیدہ گوید ۔ اور چونکہ جوش ہوتا ہے اس لئے اوسوقت مصلحت پر نظر نہ ہوگی اور ضبط دشوار ہوگا پس نہ بغل رہی نہ دغل نہ جنون رہا نہ عقل) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مثال مین جواب ارشاد فرمایا کہ اگر آنکھ پر ایک اونگلی رکھ لو تو تمام عالم و خورشید کو خالی پاؤ گے (پس آفتاب حق کا پوشیدہ ہونا اسطرح ممکن ہے) اسی طرح ایک پورا اونگلی کی ماہتاب کا حجاب ہوسکتی ہے (حاصل جواب یہ ہے کہ جس طرح آفتاب کے پوشیدہ

کرنے کے لئے عقلاً دو طریقے ہین ایک یہ کہ اوسمین تصرف کیا جاوے کہ اوسکو طلوع سے یا بزوغ سے یا ارتفاع سے روکدیا جاوے اور یہ بیشک قدرۃ سے خارج ہے دوسرا طریق یہ کہ اپنے اندر تصرف کیا جاوے کہ آنکھ پر اونگلی رکھ لی جاوے اور یہ قدرت مین داخل ہے اسی طرح اسرار کے پوشیدہ کرنے کے دو طریقے ہین ایک یہ کہ قلب پر اونکو وارد نہ ہونے دیا جاوے یا بعد ورود کے کیفیت اور آثار باطنیہ کا جوش وغلبہ نہ ہونے دیا جاوے سو یہ تو بلاشبہ خارج از قدرت ہے اور باین معنے قلب پر واقعی اختیار نہ ہونا مسلم ہے اور دوسرا طریقہ یہ کہ اپنے قلب مین عزم پیدا کیا جاوے کہ زبان بند رکھین سو اس اعتبار سے قلب پر قدرت حاصل ہے اور باین معنی قلب پر اختیار نہ ہونا مسلم نہین اور امر بالکف مین یہی قدرۃ عزم کی کافی ہے اور جمیع اعمال مین یہی قدرت مدار تکلیف ہے ورنہ مغموم کا نوحہ اور مصیبت زدہ کا مصیبت آمیز گلہ منہی عنہ نہ ہوتا البتہ بعض احوال مین کف لسان محتاج تعب وتکلف کا ضرور ہے لیکن تاہم جوش سے علم وقصد کا زوال ضروری نہین) اور یہ مثال مذکور (مستوریت آفتاب وماہتاب کی) حق تعالی کی ستاری کا (کہ اونھون نے اسرار کو نظر خلق سے مستور فرما رکھا ہے) نمونہ اور نظیر ہے (یعنی بہت حقائق فی نفسہٖ ظاہر ہین بحیثیت خود ذات وصفات الٰہیہ کہ الظاہر کا مصداق ہین مگر حق تعالٰی نے اونکو اسی طریق سے چھپایا ہے کہ مخلوق کی ابصار وبصائر پر حجاب ڈالدیا حتی کہ وہی مصداق ظاہر مصداق الباطن کا ہوگیا پس حجب مدرک بالفتح پر نہین بلکہ مدرک بالکسر پر اسی بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو لن ترانی فرمایا لن اُری نہین فرمایا آیہ نحن اقرب الیہ منکم ولکن لاتبصرون سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے آگے ساتری شاہ پر بعض حجبات کی مستوریت بطور مثال کے متفرع فرماتے ہین یعنی) حتی کہ ایک نقطہ (جو آنکھ کے تل پر پیدا ہوجاتا ہے) تمام عالم کو چھپا لیتا ہے اور دیکھو ایک قطعۂ ابر سے آفتاب کم نور ہوجاتا ہے (جب تقریر وتمثیل مذکور سے کف لسان پر قدرت ثابت ہوگئی تو) اب لب کو (اظہار اسرار سے) بند کرو اور (قلب پر من وجہ اختیار ثابت ہونے کے لئے) دریاے اعظم کا عمق دیکھو کہ (باوجود اتنے بڑے عمق کے) حق تعالٰے نے اوسکو ہر بشر کا محکوم کر رکھا ہے (کہ اوس مین انواع انواع تصرفات آلات کے ذریعہ سے کرتا ہے کما قال تعالٰے اللہ الذی سخر لکم البحر لتجری الفلک فیہ بامرہ ولتبتغوا من فضلہ باوجودیکہ بعض آلات مثل کشتی وغیرہ بعض امور مین مثل حرکت وغیرہ خود اوسکی تابع ومحتاج ہین مگر پھر بھی جب چاہتا ہے کشتی کو ساکن کر لیتا ہے پس اسی طرح گو قلب مثل دریا کے اپنی وسعت سے پورا محکوم نہ ہو مگر من وجہ ضرور محکوم ہے اور زبان مثل کشتی کے گو اوسکے تابع ہو مگر بیشک اوسکا ساکن وساکت کر دینا اختیار مین ہے جیسا حدیث مین ہے القلب یحزن والعین تدمع ولا نقول الا ما یرضی ربنا)

همچو چشمهٔ زنجبیل و سلسبیل ・ هست در حکم بهشتی جلیل
چار جوی جنت اندر حکم ماست ・ این نه زور ما بفرمان خداست
هر کجا خواهیم داریمش روان ・ همچو سحر اندر مراد ساحران
همچو این دو چشمهٔ چشم روان ・ هست در حکم دل و فرمان جان

گر بخواهد رفت سوی زهر مار ‌‌ ور بخواهد رفت سوی اعتبار
گر بخواهد سوی محسوسات رفت ‌‌ ور بخواهد سوی ملبوسات رفت
گر بخواهد سوی کلیات راند ‌‌ ور بخواهد حبس جزئیات ماند
همچنین هر پنج حس چون نایزه ‌‌ بر مراد امر دل شد جائزه
هر طرف کہ دل اشارت کردشان ‌‌ می رود هر پنج حس دامن کشان
دست و پا در امر دل شد مبتلا ‌‌ همچو اندر دست موسی آن عصا
دل بخواهد پا درآید زو برقص ‌‌ یا گریزد سوی افزونی ز نقص
دل بخواهد دست آید در حساب ‌‌ با اصابع تا نویسد او کتاب
دست در دست نهانی مانده است ‌‌ او درون تن را برون بنشانده است
گر بخواهد بر عدو ماری شود ‌‌ ور بخواهد بر ولی یاری شود
گر بخواهد کفچہ در خوردنی ‌‌ ور بخواهد همچو گرز ده منی

(اوپر محکومیت قلب کو محکومیت بحر سے تشبیہ دی تھی ان اشعار مین بھی اسی کی تشبیہات متعددہ ہین
کیونکہ محکومیت قلب بوجہ امر خفی ہونے کے قابل اہتمام اور اپنے اثبات مین محتاج زیادت توضیح کا ہے یعنی
اسکی ایسی مثال ہے جیسے چشمہ زنجبیل اور سلسبیل جنتی کے حکم مین ہون گے اسی طرح جنت کی چارون نہرین (آب
و شیر و خمر و شہد کی) ہمارے حکم مین ہون گی اور یہ ہماری ذاتی قوت سے نہین ہوگا بلکہ حق تعالے کا حکم ہے
(کہ وہ مسخر کر دین گے) کہ ہم جدھر چاہین اونکو لیجائین گے (کما قال تعالے یفجرونہا تفجیرا) .. جنانچہ سحر کہ ساحرون
کے ارادہ مین ہوتا ہے (کہ جہان چاہین چلا دین گو موقوف ہوتا ہے مشیت قدیمہ پر) اہ محکومیت قلب
کی ایسی مثال ہے جیسے آنکھون کے دو چشمہ جاری (جن سے نور شعاعی نکلتا ہے) کہ قلب و روح کے حکم مین
ہین اگر قلب چاہتا ہے تو وہ آنکھ زہر مار (یعنی اسباب معصیت) کی طرف چلی جاتی ہے اور اگر قلب چاہتا ہے تو
وہ آنکھ (سامان) عبرت کی طرف ہو لیتی ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو وہ محسوسات کیطرف متوجہ ہو جاتی ہے
اور اگر دل چاہتا ہے تو وہ (انواع) ملبوسات (کے تماشے) مین لگ جاتی ہے (یہ تخصیص بعد تعمیم ہی وکذا ما بعدہ)
اور اگر دل چاہتا ہے تو اوسکو کلیات کی طرف چلا دیتا ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو جزئیات (کے مشاہدہ) مین
محبوس رہ جاتی ہے (یہان کلیات و جزئیات سے معنی مصطلح اہل معقول مراد نہین جس پر ادراک کلی بالبصر کا
امتناع لازم آوے بلکہ کلیات سے اصول مواد ترکیب یعنی بسائط عناصر اور جزئیات سی اونکی فروع یعنی
مرکبات عنصریات مراد ہین جیسا سرخی باد آتش کشیدن خرگوش مین اس شعر مین یہی مراد ہے ؎ این خود
اجزاانید کلیات اند اعیٔ چنانچہ اوسکی شرح گذر چکی) اسی طرح پانچون حواس دل کیطرح موافق خواہش دل کے
جاری ہوتے ہین کہ دل اونکو جسطرف اشارہ کر دیتا ہے حواس خمسہ اوسی طرف دامن کشان ہو لیتے ہین

اسی طرح ہاتھ پانو حکم دل مین پتلے بنے ہوئے ہین جسطرح حضرت موسی علیہ السلام کے دست مبارک مین عصا تھا چنانچہ اگر دل چاہتا ہے تو پانو فوراً رقص کرنے لگتا ہے یا نقصان سے نفع کی طرف دوڑنے لگتا ہے اور اسی طرح اگر دل چاہتا ہی تو ہاتھ حساب مین لگ جاتا ہے یا انگلیان کتاب لکھنے مین چلنے لگتی ہین غرض یہ (ظاہری) ہاتھ ایک باطنی ہاتھ یعنی قلب کے قبضہ مین ہے کہ وہ اندر موجود ہے اور بدن کو باہر بٹھا رکھا ہے (اور وہان سے کام لے رہا ہے) اگر وہ چاہتا ہے تو یہ (ظاہری ہاتھ) دشمن کے مقابلہ مین مار بن جاتا ہی اور اگر وہ چاہتا ہے تو یہ دوست کے حق مین یار ہوجاتا ہے اگر وہ چاہتا ہے تو یہ کہانے مین چمچہ بن جاتا ہے اور اگر وہ چاہتا ہے تو یہ (غصہ مین) گرز دمن ہوجاتا ہے (خلاصہ مقصود سب تشبیہات کا یہ ہے کہ اسی طرح دل بھی محکوم حقیقت انسان یعنی روح ہے)۔

دل چہ می گوید بدیشان ای عجب	طرفہ وصلت طرفہ پنہانی سبب
دل مگر مہر سلیمان یافتہ است	کو مہار پنج حس بر تافتہ است
پنج حسے از برون میسور او	پنج حسے از درون مامور او
دہ حس ست و ہفت اندام دگر	وانچہ اندر گفت ناید مے شمر

(اوپر ضمن تشبیہ مین قلب کا حاکم اور حواس و اعضا کا محکوم ہونا مذکور تھا اب مولانا اوس پر استبعاد و استعجاب ظاہر فرماتے ہین جس سے غرض غالباً قدرت عجیبہ و صنعت غریبہ حق تعالے کا استحضار و استذکار ہے پس فرماتے ہین کہ) تعجب ہی دل ان حواس و اعضا سے کیا کہدیتا ہے باہم عجیب اتصال اور عجیب تعلق معلوم ہوتا ہے شاید دل کو مہر سلیمانی مل گئی ہے جس نے حواس خمسہ کی عنان پھیر رکھی ہے (یہ احتمال محاورات مین شک کے لئے نہین بلکہ زیادت تعجب کے لئے ہے اور من وجہ اشارہ ہی تعیین سبب تسخیر اور اسکی تشبیہ کی طرف یعنی اللہ تعالے نے اوس مین ایک قوۃ ملکوتی رکھی ہی کہ مشابہ ہی خاتم سلیمانی کے) پانچ حواس تو ظاہری اوسکے مقید ہین اور پانچ حواس باطنی اسکے محکوم ہین غرض دس تو حواس ہین اور سات اعضا ہین اور بعضی چیزین کلام مین نہین آئین اون کو تم شمار کر لو (کہ وہ بھی محکوم ہین جاننا چاہیے کہ حواس ظاہری یہ ہین سامعہ باصرہ شامہ ذائقہ لامسہ اور باطنی یہ ہین حس مشترک خیال وہم حافظہ متصرفہ اور ہفت اندام ظاہری یہ ہین سر سینہ پشت دونون ہاتھ دونون پانو اور باطنی یہ ہین دل جگر دماغ گردہ زہرہ شش طحال)۔ + + + + + + + + +

چون سلیمانی دلا در مہتری	بر پری و دیو زن انگشتری
گر درین ملکت بری باشی ز ریو	خاتم از دست تو نستاند سہ دیو
بعد ازان عالم بگیرد اسم تو	دو جہان محکوم تو چون جسم تو
ور ز دستت دیو خاتم را ببرد	پادشاہی فوت شد بختت بمرد
بعد ازان یا حسرتا شد للعباد	بر شما محتوم تا یوم التناد
ور تو دیو خویشتن را منکری	چون روی آنجا تو روکش بنگری

مکر خود را گر تو انکار آوری	از ترازو و آئینہ کے جان بری
این سخن پایان ندارد چون کنم	بعد ازین بر قصۂ لقمان تنم

(مناسبت تشبیہ قوت قلب بخاتم سلیمانی کے بیان سے انتقال ہے مضمون ارشادی کی طرف یعنی) جب بمقتضاے تشبیہ مذکور تم (باعتبار قلب کے) سلیمانی (معنوی) ہو اور دلاور سردار ہو تو تمکو چاہیے کہ (مثل حضرت سلیمان علیہ السلام کے) تمام پریون اور دیوون پر حکومت جتلا دو (مراد پری سے قوی روحانیہ اور دیو سے قوی نفسانیہ یعنی ان سب کو طاعات مین صرف کرو اور نفسانیہ کو معاصی سے روکو اور اون پر غالب رہو) اگر تم اپنے (اس ملک کی ہستی) مین (کسی قوۃ نفسانیہ کے) فریب (مین آجانے) سے بچے رہوگے تو اس انگشتری (قوۃ ملکیہ) کو تم سے سدیو (جس نے سلیمان علیہ السلام کی انگشتری دھوکے سے لی تھی) نہ لے سکے گا (یعنی شیطان تمپر غالب نہ آسکے گا کما قال تعالے انہ لیس لہ سلطان علی الذین آمنوا وعلی ربہم یتوکلون انما سلطانہ علے الذین یتولونہ والذین ہم بہ مشرکون کیونکہ غلبہ شیطان کا مشروط ہے فساد قوی نفسانیہ کی ساتھ) پھر اسکے بعد تو (تمہارا وہ رتبہ ہوجاویگا کہ) ایک عالم تمہارا نام لینے لگے گا (یعنی محبوب مکرم خلق ہوجاؤگے (کما قال تعالے ورفعنا لک ذکرک وقال صلے اللہ علیہ وسلم فیوضع لہ القبول فی الارض) اور دونون عالم (یعنی خلق کا ظاہر و باطن) تمہارے اس طرح محکوم ہوجاوینگے جس طرح اپنے جسم پر تمکو حکومت ہے (جیسا کاملین مکملین کی حالت کا مشاہدہ ہے کہ بواطن خلق مین تصرف ہوتیت فرماتے ہین اور خلائق اپنے جسم سے بھی اونکی خدمت و اطاعت کرتی ہین) اور اگر تمہارے ہاتھ سے شیطان اُس انگشتری کو لے گیا (یعنی معصیت یا بدعت یا کفر و شرک مین مبتلا کرکے قوۃ ملکیہ ضائع کردی) تو بادشاہی گئی گذری اور قسمت پھوٹ گئی پھر تو یا حسرۃً علی العباد قیامت تک تمپر مہر کی طرح لگ گیا (یعنی تمہاری حالت قابل حسرت ہوگئی پھر خواہ وہ حسرت ابدی ہو یا محدود ہو۔ اور جاننا چاہیئے کہ تشبیہ مین قصہ سدیو کا لانا بناءً علی المشہور ہے ورنہ محققین کے نزدیک یہ قصہ بے اصل ہے مگر مقصود مین مضر نہین کما مر مرارا) اور اگر تم اپنے دیو کے وجود کا انکار کرتے ہو (یعنی کہتے ہو کہ میرے اندر قوی نفسانیہ نہین رہے جیسا مدعین کہا کرتے ہین) تو جب وہان (یعنی عالم آخرت مین) جاؤگے اون کو علانیہ دیکھ لینا اور اگر اوسکے فریب مین آنے سے انکار ہے (یعنی باوجود عدم زوال قوی خبیثہ کے مین نے اون کے مقتضا پر عمل نہین کیا تھا اور اون کو مغلوب و مقہور رکھا تھا) تو یہ بتلاؤ کہ ترازو (میزان عمل) اور آئنہ (صحیفہ اعمال) سے کس طرح جان بچاؤگے (اور ان دونون چیزون کا عموماً آلۂ عدل ہونا ظاہر ہے اور اوپر بیان بھی آچکا ہے اور میزان عمل و نامۂ عمل تو موازنہ و معائنہ اعمال کے لئے خصوصاً موضوع ہی ہین) اور اس مضمون کا ذکر کہ قیامت مین سب قلعی کھلے گی کہین ختم نہین (کیونکہ وہان کے واقعات لاتحصی ہین) مین کیونکر (سب کی شرح) کرون (اس لئے) اتنے ہی مضمون کے بعد (امتحان یوم قیامت کے مثال کے لیے) حضرت لقمان علیہ السلام کے قصہ کی طرف متوجہ ہوتا ہون (تاکہ اوس امتحان کا نمونہ معلوم ہوجاوے)

✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

متہم کردن غلامان خواجہ شان لقمان را کہ میوہ ہاے پروریدہ را دزدیدہ وخوردہ

بود لقمان پیش خواجہ خویشتن — در میان بندگانش خوار تن
می فرستاد او غلامان را بباغ — تا کہ میوہ آیدش بہر فراغ
بود لقمان در غلامان چون طفیل — پر معانی تیرہ صورت ہمچو لیل
آن غلامان میوہاے جمع را — خوش بخوردند از نہیب طمع را
خواجہ را گفتند لقمان خورد آن — خواجہ بر لقمان ترش گشت و گران
چون تفحص کرد از لقمان سبب — در عتاب خواجہ اش بکشاد لب
گفت لقمان سیدا پیش خدا — بندۂ خائن نباشد مرتضا
امتحان را کار فرما اے کیا — شربت رانش بدہ بہر نما
امتحان کن جملہ ما را اے کریم — سیر مان در دہ تو از آب حمیم
بعد ازان ما را بصحراے بران — تو سوار و ما پیادہ می دوان
آنگہان بنگر تو بد کردار را — صنعہاے کاشف الاسرار را
گشت ساقی خواجہ از آب حمیم — مر غلامان را و خوردند آن ز بیم
بعد ازان می راندشان در دشت ہا — می دویدندان نفر تحت و علا
قی در افتادند ایشان از عنا — آب می آورد زیشان میوہا
چونکہ لقمان را در آمد قے ز ناف — می بر آمد از درونش آب صاف

خوار تن بیقدر قول پُر معانی الخ اے چنانکہ شب ظاہراً سیاہ و در حقیقت پُر از اسرار و اوصاف باشد کہ وقت قرب و خلوت محبوب ست نہیب ۔ غارت مرتضیٰ برگزیدہ خبر فعل نباشد و اسمش بندۂ خائن رانش بمعنے وانش بمعنے دور کردن و راندن مراد دفع طعام بہ قے باشد تما ظہور حمیم گرم عنا مشقت بعد حل لغات مطلب واضح ہے ربط اس کا شعر مگر خود را الخ سے ہے یعنی امتحان کے سامنے انکار نہیں چلتا جیسا اس قصہ میں ہوا

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

حکمت لقمان چو تا ند این نمود — پس چہ باشد حکمت رب الوجود
یوم تبلی السرائر کلہا — بان منکم کامن لا یشتہی
چون سقوا ماءً حمیماً قطعت — جملۃ الاستار مما افظعت
نار زان آمد عذاب کافران — کہ حجر را نار باشد امتحان
این دل چون سنگ را تا چند چند — پند گفتیم و نمی پذرفت پند

ریش بر او داروی بریانت رگ | هر سر خر را سزد دندان سگ

(جملہ الاستنارنائب فاعل قطعت متن درحما بیان استنار ضمیر انفضحت راجع بسوے ما بتاویل استنار یعنی استنار اوبعنی سوے استنار بنظر حالت تقطع وہو اقتباس لانفس آمین مقصود حکایت کا فرماتے ہین کہ) جب لقمان کی حکمت ایسی مخفیات کو ظاہر کرسکتی ہے تو پروردگار عالم کی حکمت تو کیسی کچھ ہوگی (اوسکے روبرو کس طرح خفارہ سکتا ہے) جس روز تمام پوشیدہ امور کا امتحان ہوگا اوس وقت تم سے ایسے ایسے امور ظاہر ہون گے) کہ اونکا ظاہر ہونا تمکو مرغوب نہیں اور جسوقت اہل نار کو گرم پانی پلایا جاوے گا اوسوقت تمام پردے پارہ پارہ ہوجاوین گے جو فضیحت کردینگے (کہ اس حالت کو دیکھنے والے جان لین گے کہ یہ نافرمان تھے اور قصۂ مذکورہ کے آب گرم کے مناسبت سے اس آب گرم کو ذکر کرنا محض صنعت لفظیہ بطور لطیفہ کے ہے ورنہ دونون مین تفاوت نزمن ستی کا کہ قصہ مین امتحان ہے اور بیان عقوبت اسی طرح ستی کا کہ قصہ مین اوس کا عموم ہے اور بیان خصوص صفات ظاہر ہے اور کفار کے واسطے عذاب آتش کا اس لئے تجویز کیا گیا کہ آتش سے سنگ کا ابتلاء ہوتا ہے (یہ بطور نکتہ کے ہے کہ کوہ کن لوگ جب آلات سے کام چلتا نہیں دیکھتے تو آگ سے توڑتے ہین آگے گویا حق تعالے کا مقولہ ہے کہ اسی طرح) کفار کے دل مثل سنگ کے ہم کتنا کتنا نرمی سے کہتے رہے مگر ایک نصیحت بھی پذیرا نہ ہوئی (انجام آتش سے سابقہ پڑا آگے اونکے عمل اور عقوبت کے تناسب کی مثال ہے کہ) زخم خر کی رگ داروی بد سے ملتی ہے اور سر خر کے (کھانے کے) لئے دندان سگ زیبا ہے (یہ اشارہ ہے مثل مشہور گوشت خر دندان سگ کی طرف

للخبیثات الخبیثون حکمت ست	زشت را ہم زشت جفت و بابت ست
پس تو ہر جفتی کہ می خواہی بگیر	محو او باش و صفات او پذیر
نور خواہی مستعد نور شو	دور خواہی خویش بین و دور شو
ور رہی خواہی ازین سجن خرب	سر مکش از دوست و اسجد و اقترب
سرکشان را این سراسر در عذاب	سر بنہ واللہ اعلم بالصواب
این سخن پایان ندارد خیز زید	بر براق ناطقہ بر بند قید

(مضمون تناسب عمل و عقوبت کفار پر بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہین کہ جب ثابت ہوگیا کہ خبیثات کے لیے خبیثون کی خصوصیت حکمت ہے اور زشت کے لئے زشت ہی قرین اور لائق ہے پس اب تمکو اختیار ہے کہ جس قرین کو چاہو اختیار کرلو (یعنی خواہ مرشد الی الحق کی ساتھ ہوجاؤ خواہ شیاطین الانس والجن کے تابع بنجاؤ اور اوسی قرین کی ذات مین محو (محبت) ہوجاؤ اور اوسی کی صفات قبول کرلو (جیسا حدیث مین ہے المرء علی دین خلیلہ فلینظر من یخالل) اگر تم نور چاہتے ہو تو (صحبت کاملین سے) نور کی استعداد پیدا کرلو اور اگر رحمت خداوندی سے دور رہنا چاہتے ہو تو خود بینی کرنے لگو اور دور بن جاؤ اور اگر اس زندان ویران (دنیا) سے (نجات کا) راستہ چاہتے ہو تو محبوب حقیقی سے سرکشی مت کرو اور سجدہ و عبادت مین مشغول ہوجاؤ اور مقرب بن جاؤ اور سرکشون کو سرتا سر عذاب

مین مبتلا کبھو دوسرا نقیا ذم کردو (مطلب کہ جیسی صحبت ہی ویسے عمل ہونگے اور جیسے عمل ہونگے ویسا ثمرہ ہوگا آگی رجوع ہے قصہ کیطرف یعنی) اس مضمون (مکافات) کا تو کہین پایان نہین اسے زید آمادہ ہو کر مرکب ناطقہ کو مقید کردو (یعنی سکوت اختیار کرو) ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

حکایت زید با پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم وجواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ناطقہ چون فاضح آمد عیب را — میدراند پردہاے غیب را

غیب مطلوب حق آمد چند گاہ — این دہل زن را بران بربند راہ

تک مران درکش عنان مستور بہ — ہرکس از پندار خود مسرور بہ

حق ہمی خواہد کہ نومیدان او — زین عبادت ہم نگردانند رو

ہم مشرف در عبادتہاے او — مشتغل گشتہ بطاعتہاے او

ہم بامیدے مشرف مے شوند — چند روزی در رکابش مے دوند

خواہد آن رحمت بتابد بر ہمہ — بر بد و نیک از عموم مرحمہ

حق ہمی خواہد کہ ہر میر و اسیر — با رجا و خوف باشند و حذیر

این رجا و خوف در پردہ بود — تا پس این پردہ پروردہ بود

چون دریدی پردہ کو خوف و رجا — غیب را شد کر و فر اندر جلا

(ان اشعار مین بیان ہی اخفاء اسرار کی بعض حکمتون کا یعنی) چونکہ قوۃ ناطقہ عیوب کی فضیحت کرنیوالی ہی (کیونکہ جن کا عیب مکشوف ہوگا اوسکا بھی بیان ہوجاوے گا) اور وہ ناطقہ دوسرے پردہاے غیب کو بھی دریدہ کرتی ہے حالانکہ غیب (کا غیب رہنا) چندے (یعنی دنیا مین) حق تعالے کو مطلوب ہے اس لئے اس ڈھول بجانے والے کو (یعنی ناطقہ کو اظہار سے) دور کرو اور راہ (اظہار) بند کرو اور اسکو تیزی سے مت چلاؤ اور اسکی لگام کھینچو (اسرار غیبی کا) مستور رہنا بہتر ہے اور (دنیا مین) ہر شخص کا اپنے گمان (واعتقاد) مین فرحان رہنا (باعتبار حکمت تکوینیہ کے) بہتر ہی (کما قال تعالے کل حزب بما لدیہم فرحون پس ایک حکمت تو یہ ہوئی اور دوسری حکمت یہ ہی کہ حق تعالی کو منظور ہی کہ جو لوگ (بوجہ باطل پر ہونے کے اون کے ثواب) سے ناامید (ومحروم) ہین وہ بھی اس عبادت سے (کہ وہ کر رہے ہین) روگردانی نہ کرین (اور ظاہر ہی کہ اگر اونکو اپنا حرمان مکشوف ہوجاوے تو فوراً عبادت چھوڑ دین اب ہی یہ بات کہ اگر ایسی عبادت رہی بھی تو کیا نفع اوسکی نسبت فرماتے ہین کہ) وہ لوگ حق تعالے کی عبادت سے مشرف اور اونکی طاعت مین مشتغل رہ کر امید (واثقی) سے بھی مشرف ہوجاتے ہین چونکہ چندے خدمت مین مشغول رہے ہین (یعنی یہ نفع ہوتا ہے کہ اس عبادت وخدمت کی برکت سے وہ مقبول ہوجاتے ہین پس کشف بعد سے عبادت متروک ہوجاتی اور اس مقبولیت سے بے بہرہ رہتے رہا یہ شبہ کہ کشف مین یہ بھی تو معلوم

ہوتا کہ ہم عبادت سے مقبول ہو سکتے ہیں اوسکا جواب یہ ہے کہ اظہر کا کشف محدود تو ہو نہیں سکتا اس لئے غالب یہی ہوتا ہے کہ کچھ مکشوف ہوا کچھ مخفی رہ گیا اس لیے یہ معذرت لازم ہے) غرض حق تعالے عموم رحمت سے چاہتے ہیں کہ وہ رحمت سب نیک بد پر نازل ہو (رہا یہ کہ کفار میں اس اخفار سے تو یہ توقع بھی نہیں پھر اوس میں کیا حکمت ہے (اسکا تحقیقی جواب تو یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے دوسرا جواب مولانا کے اشعار آئندہ سے نکل سکتا ہے جو خود ایک تیسری حکمت مستقلہ ہے یعنی) حق تعالے یون بھی چاہتے ہین کہ تمام عالم اور محکوم خوف و رجا میں اور پرحذر رہیں اور ظاہر ہے کہ خوف و رجا اخفا میں ہوتا ہے تاکہ اس پردۂ اخفا کے اندر (اپنی حالت میں) نشو و نما پاسکے اور اگر پردہ پھاڑ دو تو پھر خوف و رجا کہاں پھر تو برملا غیب کا کروفر ظاہر ہو جائے (پس یہ حکمت عام ہے مومنین وغیر مومنین سب کے اخفار احوال کی رہا یہ سوال کہ خود خوف و رجا میں کیا حکمت ہے اسکا وہی تحقیقی جواب کافی ہے)

حکایت

بر لب جو بردہ ظنے یک سفتے　　کہ سلیمان ست ماہی گیر ما

گر ویست این از چہ فردست و خفیست　　ورنہ سیمائے سلیمانیش چیست

اندرین اندیشہ می بود او دو دل　　تا سلیمان گشت شاہ مستقل

دیو رفت از ملک و تخت او گریخت　　تیغ بختش خون آن شیطان بریخت

کرد در انگشت خود انگشتری　　جمع آمد لشکر دیو و پری

آمدند از بہر نظارہ رجال　　در میان شان آنکہ بد صاحب خیال

چون در انگشتش بدید انگشتری　　رفت اندیشہ و گمانش یکسری

(یہ حکایت تمثیل مضمون بالا کی تائید میں ہے کہ انکشاف غیب کے ساتھ خوف و رجا جو ملزوم ہے اخفا کا جمع نہیں ہو سکتا یعنی) کسی ندی کے کنارہ پر ایک شخص کو (انوار بشرہ سے زمانہ تسلط صخر جنی میں جیسا کہ خلاف تحقیق مشہور ہے) یہ شبہ ہوا کہ یہ ماہی گیر سلیمان علیہ السلام معلوم ہوتے ہیں پس اگر واقع میں یہ وہی ہیں تو اس طرح تنہائی اور گمنامی کی حالت میں کیون ہیں اور اگر وہ نہیں ہیں تو (چہرہ پر) آثار سلیمانی کیون (نمایان) ہیں غرض اسی فکر میں اسکا دل دو طرف تھا حتی کہ حضرت سلیمان علیہ السلام (دوبارہ) شاہ مستقل ہو گئے اور وہ شیطان (صخر جنی) آپکے ملک و تخت سے بھاگ گیا اور آپ کے تیغ اقبال نے اوسکو ہلاک کیا اور آپ نے اپنی انگشت میں انگشتری پہن لی اور تمام دیو و پری کا لشکر جمع ہو گیا اور زیارت کے لئے بہت سے لوگ حاضر ہوئے (اتفاق سے ان لوگون کے درمیان وہ شخص مبتلائے خیال بھی حاضر تھا (جو تردد میں رہا کرتا تھا کہ یہ سلیمان ہیں یا نہیں) پس اوس نے جب آپ کے ہاتھ میں انگشتری دیکھی (اور شاہانہ شان و شوکت و تسخیر جن و طیور کا مشاہدہ کیا) اوسوقت اوسکا تردد اور شبہ بالکل جاتا رہا (وجہ تائید ظاہر ہے کہ دیکھو اس شخص کو انکشاف تام کے

وقت احتمال سلیمان ہونے نہ ہونے کا جاتا رہا اور ایک شق متعین ہو گئی اور تمثیل صرف اسی امر مین ہے یہ ضرور نہین کہ حکمت اخفا دونون جگہ یکسان ہو اور اس قصہ کا خلاف تحقیق ہونا غرض تمثیل مین مضر نہین ۔

وہم آنگاہست کان پوشیدہ است	این تحری از پی نادیدہ است
شد خیال غائب اندر سینہ زفت	چونکہ حاضر شد خیال او برفت

(ان اشعار مین وجہ تائید کی تاکید ہے کہ احتمال اوسیوقت تک ہے جب تک کوئی چیز پوشیدہ ہے اور یہ تحری وقیاس نادیدہ چیز کے لیے ہے اور غائب ہی چیز کا خیال دل مین قوی رہتا ہے اور جب وہ سامنے آگئی تو خیال زائل ہو جاتا ہے (اور یہ ظاہر بھی ہے کیونکہ قوت خیال بعد غیبت عن المدرک کے حافظ صور ہے) ✤

گر سماء نور بے باریدنے ست	ہم زمین تار بے بالیدنے ست
یؤمنون بالغیب می باید مرا	زان ببستم روزن فانی سرا
گرچہ ہست اظہار کردن خود کمال	می رہاند جان نہارا از خیال
لیک یک در صد بود ایمان بغیب	نیک دان وبگذر از تزویر وریب
چون شکافم آسمان را در ظہور	چون بگویم ہل تری فیہا فطور
تا درین ظلمت تحری گسترند	ہر کسے روجانبے مے آورند
مدتے معکوس باشد کارہا	شحنہ را دزد آورد بر دارہا
تا کہ بس سلطان عالی ہمتی	بندۂ بندہ خود آید مدتے

(یہ مرتبط ہے مضمون اشعار ماقبل حکایت کی ساتھ غیب مطلوب حق آمد چند گاہ الخ اور مثل اون اشعار کے یہان بھی بیان ہے اخفاء غیبیات کی بعض حکمتون کا پس ایک حکمت تو شعر اول مین مذکور ہے جو سلسلہ مجموعہ مین چوتھی حکمت ہے یعنی) اگر آسمان منور (بکواکب) بلا بارش رہتا تو زمین بے نور بلا نشو و نما رہتی (تقریر اوسکی واللہ اعلم احقر کے خیال مین یہ ہے کہ جس طرح زمین پر آسمان سے دو قسم کے فیوض ہین ایک بلاواسطہ حجاب یعنی نور پاشی دوسرا بواسطہ حجاب یعنی بارش کہ بواسطہ سحاب ہوتی ہے اسی طرح عالم غیب سے کہ مشابہ آسمان کے ہے عالم شہادۃ پر کہ مشابہ زمین کے ہے فیوض کی دو صورتین محتمل ہو سکتی ہین ایک بلاواسطہ حجاب جیسا کشف علوم کی صورۃ مین ہوتا ہے دوسرا بواسطہ حجاب جیسا اب ہے کہ بواسطہ حضرات ملائکہ وحضرات انبیاء علیہم السلام کے نازل فرمایا گیا پس جس طرح صرف نور پاشی آسمان سے کہ فیض بے حجاب ہے زمین کی آبادی عادۃً نہین ہو سکتی بلکہ وہ آبادی وابستہ ہے بارش کی ساتھ کہ فیض من الحجاب ہے جیسا کہ ظاہر ہے اسی طرح عالم غیب کے فیوض اگر بلا حجاب نازل ہوتے یعنی کشف عالم ہو جاتا کہ حقائق سب کو مشہود ہو جاتے تو عالم شہادت کی آبادی ممکن نہ تھی کیونکہ معاینہ کی حالت مین زراعت وتجارت وحرفت وصنعت کی مہلت اور اقامت کیسکو ہوتی اسی طرح صدور معصیت بھی نہ ہوتا تو اقامۃ عدل واصلاح بین الناس کا تحقق

بھی ظاہر ہے کہ نہ ہوتا بلکہ غلبہ مشاہدہ میں چونکہ ایک گونہ حواس وعقل مین تعطل آجاتا اس لئے طاعات و
عبادات کا وجود بھی مستبعد تھا اور عمارت عالم شہادۃ کی ان ہی امور سے ہے اس لئے محققین کا قول
ہے جسکو ایک جگہ مولانا نے ان الفاظ مین فرمایا ہے ؎ استن این عالم ای جان غفلت ست الخ پس
معلوم ہوا کہ حجاب کا ہونا مقتضا ہے مصلحت عمارت عالم ہے اور جس طرح مشبہ بہ مین اس کے عکس مین کہ نری
بارش ہوا کرتی اور فور یاشی نہ ہوتی نیز آبادی زمین مختل ہوتی اسی طرح مشبہ مین بھی اگر حجاب محض ہوتا اور
بالکلیہ انکشاف نہ ہوتا تب بھی عالم شہادت کی عمارت منہدم ہوجاتی کیونکہ ایمان موقوف علیہ ہے عمارت عالم
کا چنانچہ جب یہ بالکلیہ عالم سے منعدم ہوجاوے گا قیامت قائم ہوجاوے گی اور ایمان ایکقسم کا کشف وجدانی
و علم ذوقی و نور وہبی ہے جو بعد مباشرۃ اسباب بلاواسطہ قلب مین القا کیا جاتا ہے پس بقاء عالم وابستہ
ہوا استتار من وجہ و انکشاف من وجہ کے ساتھ واللہ اعلم آگے بقیہ اشعار مین ایمان بالغیب کی مطلوبیت
کو استتار مذکور کی ایک اجمالی حکمت قرار دیکر اوسکو چند حکمتون مین مفصل فرماتے ہین اور چونکہ اشعار بالا
مین حق ہی خواہد چنین جا آیا ہے جو بمعنی اس عبارت کے ہے کہ حق می فرماید کہ چنان میخواہم اس لئے
اس مضمون کو مقولہ حق قرار دیکر فرماتے ہین کہ مجھکو ایمان بالغیب مطلوب ہے اس لئے مین نے سرائے
فانی کا روزن (جس سے عالم غیب کا مشاہدہ کر سکتے) بند کر دیا اور اظہار اسرار اگرچہ فی نفسہ موجب کمال
یقین ہی (کیونکہ قوی مدرکہ کو خیالات (محتملہ) سے چھڑا دیتا ہے (اور اسکا مقتضا یہ تھا کہ کشف اسرار
کر دیا جاتا اور ایمان بالمعاینہ ہوتا) لیکن (بعض حکمتین بضمن ایمان بالغیب کے مطلوب ہین اور وہ محجوب
رہنے سے حاصل ہو سکتی ہین مثلاً ایک حکمت جو مجموعہ حکم کے اعتبار سے پانچوین ہے یہ ہے کہ ایمان بالغیب
(جس کا تحقق بقاء حجاب مین ہوتا ہے) فیصدی ایک جگہ ہوتا ہے (جیسا کہ اہل ایمان کا قلیل العدد ہونا
مشاہد ہے قرآن مجید مین بھی ہے قلیل من عبادی الشکور اور حدیث مین بھی مومنین کا بہ نسبت کفار کے
قلیل ہونا مذکور ہے اس مصرعہ مین اوس حکمت کا ایک مقدمہ مذکور ہے دوسرا مقدمہ بداہت کی وجہ سے
بیان نہین کیا وہ یہ کہ محبوب چیز اگر قلیل ہو زیادہ محبوب ہوتی ہے جس سے یہ نتیجہ پیدا ہوا کہ اس صورت مین
جو مومن ہین وہ اللہ تعالے کے بہت محبوب ہون گے پس یہ کتنی بڑی حکمت ہے پس اسکو خوب سمجھ رکھو
اور تحیر و شک سے بچے رہو (اور چھٹی حکمت یہ ہے کہ اگر عالم غیب کو (کہ مراد السماء ہے) ظاہر کرنے کے
لئے آسمان کو شق کردون تو پھر (قرآن مجید مین) ہل تری من فطور کیونکر کہی جاوے (اسکا ترجمہ یہ ہے کہ
اے ناظر کیا آسمان مین تم کوئی رخنہ دیکھتے ہو مقصود اس خطاب سے متوجہ کرنا ہے استدلال علے القدرۃ
والحکمۃ پر اور ظاہر ہے کہ معاینہ کے وقت استدلال کی گنجایش نہین ہوتی اور قطع نظر اس سے یہ خاص
استدلال تو باقی نہ رہتا پس حاصل یہ ہوا کہ اس استدلال خاص مین جو حکمت مودع ہے اظہار اسرار مین وہ
ضائع ہوجاتی اور ساتوین حکمت یہ ہے) تاکہ اس ظلمت (دنیا) مین لوگ قیاسات کو ممہد کرین اور

(اختلافات قیاسات سبب ہوئی ایک دوسرے کی راہ ہن جب شبہ ہوا اور کوئی قائل ہوا کہ بادشاہ ربک لجعل الناس امة واحدة ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلک خلقهم اور تاکہ ایک مدت خاص تک (یعنی بقاء دنیا تک) بہت سے کام معکوس رہین یعنی مثلاً شحنہ کو چور دار پر چڑھاوے اور تاکہ مثلاً بہت سے عالی ہمت سلاطین ایک مدت تک اپنے سے کمتر لوگون کے محکوم رہین (مراد شحنہ وسلاطین سے مقبولان الٰہی ہین کہ عالم غیب مین باوجاہت ہین اور دزد اور بندہ مصداق لیسے کفار وظالم مراد ہین جو اوس عالم مین محض مجرم وخوار ہین حاصل تقریر یہ ہوا کہ حجاب غیب سے آراء و قیاسات مین اختلافات ہوا اور کفر وایمان کی راہین پیدا ہوئین اور احیاناً اہل ایمان کو ظاہرا پست حالت مین رکھنا یا تو معلولات اختفاء مین سے ہو یا علل اختفاء مین سے ہو تقریر اول کی یہ ہوگی کہ چونکہ اوکی وجاہت مختفی ہے اس لئے کفار پر انکی ہیبت نہین تقریر ثانی کی یہ ہوگی کہ یہ بھی ایک ابتلاء ہے ورنہ ان کے غلبۂ دائمی سے ان کا حق پر ہونا منجملہ بدیہیات ہو جاتا تو پورا اختفاء کہ احتیاج الی النظر مین ہے نہ رہتا اور ہر حال مین اہل ایمان کے حق مین یہ موجب ترقی مراتب قرب اور کفار کے حق مین موجب تزاید بعد ہے) ❖ ❖

بندگی در غیب آمد خوب و کش — حفظ غیب آمد در استعباد خوش
کو کہ مدح شاہ گوید پیش او — تا کہ در غیبت بود او شرم رو
قلعہ داری کز کنار مملکت — دور از سلطان و سایۂ سلطنت
قلعہ نفروشد بمال بیکران — پاس دارد قلعہ را از دشمنان
غائب از شہ در کنار ثغرہا — ہمچو حاضر او نگہدارد وفا
پیش شہ او بہ بود از دیگران — کہ بخدمت حاضرند و جانفشان
پس بغیبت نیم ذرہ حفظ کار — بہ کہ اندر حاضری زان صد ہزار
طاعت و ایمان کنون محمود شد — بعد مرگ اندر عیان مردود شد

(اسمین بھی مثل اشعار سابقہ بیان ہے حکمت اختفاء کا یعنی آٹھوین حکمت یہ ہے کہ) عبادت (معبود کے غیب ہونے مین خوب و مستحسن ہے اس لیے عبادت کا کام لینے مین غیب کا (ظہور سے) محفوظ رکھنا نہایت زیبا ہے (اسکی ایسی مثال ہی کہ) کجا وہ شخص کہ بادشاہ کی مدح اوسکے روبرو ہو کر کرے اور کجا وہ جو حالت غفلت مین (بادشاہ کا) لحاظ رکھتا ہو (یعنی یہ دوسرا امر زیادہ عجیب ہے دوسری مثال یہ کہ) مثلاً ایک قلعہ دار ہے کہ سرحد سلطنت پر بادشاہ سے اور محل خلافت سے دور رہتا ہے اور (فرضاً) اوسکو کسی غنیم سے اوس قلعہ کے عوض مین بیشمار مال ملتا ہو مگر وہ شخص) مال بیشمار کے عوض مین قلعہ نہین دیتا اور دشمنون سے قلعہ کی حفاظت کرتا ہے بادشاہ کے نزدیک یہ شخص دوسرے (بعضے) لوگون سے جو ہر وقت خدمت مین حاضر اور جان فشان رہتے ہین افضل ہوگا پس (ثابت ہوا کہ) حالت غیبت مین نصف ذرہ خدمت کا پاس رکھنا اوس سے بہتر ہے کہ حاضری مین اوس سے لاکھ حصہ زیادہ پاس رکھا جاوے (دیکھو اس کا مؤید یہ ہے کہ) طاعت اور ایمان اب (دنیا مین)

محمود (و مقبول) ہے اور بعد موت معاینہ کی حالت مین غیر مقبول ہے (ورنہ کوئی کافر ہی دوزخ مین نہ جاتا کیونکہ وہان سب تصدیق کرلین گے کما قال تعالے عنہم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون اور وجہ تائید ظاہر ہے کہ یہان ایمان بالغیب ہے اور وہان بالمعاینہ پس حکمت اختفاء کی متقرر ہو گئی۔ اس مقام کا مضمون شعر بالا لیک یک درصد ائج سے متقارب ہے صرف اتنا تفاوت ہے کہ وہان اجبیت باعتبار حالت کمیت ایمان کے ہے کہ قلت ہے اور یہان باعتبار حالت کیفیت کے ہے کہ اعجبیت ہے غرض یہ کل آٹھ حکمتین ہوئین ۱ وجود باطل در دنیا ۲ ترجیح قانع ۳ عموم خوف و رجا ۴ بقاء عمارت عالم ۵ اجبیت اہل ایمان ۶ استدلال و نظر ۷ زیادت مراتب ایمان و کفر ۸ اعجبیت ایمان مؤمنین والله اعلم ف مولانا نے جابجا علم لدنی و ایمان تحقیقی کشفی کو ترجیح دی ہے اوس سے یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ یہ مضمون اوس کے معارض ہے کیونکہ وہان کشف ذوقی و وجدانی ہے جو اسی ایمان بالغیب کی ایک اعلے درجہ کی فرد ہے اسکو حدیث مین بشاشت سے تعبیر کیا گیا ہے کشف عیانی نہین اسی طرح یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ انبیاء و ملٰئکہ علیہم السلام کا ایمان بالمعاینہ ہوتا ہے اوسپر اس بیان بالغیب کی ترجیح لازم آئی کیونکہ یہان اکملیت و افضلیت کا اثبات نہین بلکہ عموم کشف ہونیکی حکمتین اور ایمان بالغیب کا اعجب ہونا مذکور ہے سوا انبیا اور ملائکہ کے کشف سے عموم کشف لازم ہی اور نہ عوام مؤمنین کے ایمان کا افضل ہونا لازم ہی بلکہ افضل و اقوی وہی ہوگا جو کشف الٰہی قطعی سے ہوتا ہے البتہ اعجب ہے تا خود حدیث مین مصرح ہی گو کسی شیٔ کا عجیب ہونا مستلزم اکملیت کو نہین وہ حدیث یہ ہی روی البیہقی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای الخلق اعجب الیکم ایمانا قالوا الملٰئکۃ قال وما لہم لایؤمنون وہم عند ربہم قالوا فالنبیون قال وما لہم لایؤمنون والوحی ینزل علیہم قالوا فنحن قال وما لکم لا تؤمنون وانا بین اظہرکم قال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اعجب الخلق الی ایمانا لقوم یکونون من بعدی یجدون صحفا فیہا کتاب یؤمنون بما فیہا اور اس کشف مین قطعی الٰہی کی قید اس لئے لگائی کہ کشف ظنی سے ایمان بالغیب بدرجہا افضل ہے اور کشف کوئی کمال مقصود نہین اور اسی طرح شعر اخیر سے یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ ایمان بالمعاینہ مطلقا غیر مقبول ہے کیونکہ یہ وہی کہ بعد جحود و انکار بالغیب کے ہوا ہے ورنہ دونون کا جمع ہوجانا نور علی نور کا مصداق ہے ان تمام شبہات کا اچھی طرح ازالہ کرلو اس مقام مین دھوکہ ہوجاتا ہے۔ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

چونکہ غیب وغائب و روپوش بہ	پس دہان بربند ولب خاموش بہ
ای برادر دست وادار از سخن	خود خدا پیدا کند علم لدن
بس بود خورشید را رویش گواہ	اے شئی اعظم الشاہد الہ

(اوپر بیان تھا اختفاء اسرار کی متعدد حکمتون کا اب اپنے نفس کو اور دوسرے عارفین مطلعین علے الاسرار کو خطاب فرماتے ہین کہ) جبکہ (مطلقاً) اسرار غیبیہ کا غیب رہنا اور اوسکا غائب و روپوش رہنا بہتر ہے (اور حکمتہاے اختفاء خود بھی منجملہ اسرار ہین کیونکہ انکا تعلق صفات حکمت و مشیت و علم الٰہی سے ہی تو بمقتضای

اوضرورت اخفاء اسرار ان حکمتون کا اختفا بھی اولی ہوگا پس (انکے تفصیلی بیان سے) تم بھی منہ بند کرلو اور لبون کو خاموش کرلو یہی بہتر ہے اے برادر (تفصیل حکم مین) کلام کرنے سے دست برداری کرو حق تعالیٰ اوسکو جب طالبین کو مطلع فرمانا چاہین گے تو خود (اونکے قلب مین) علم لدنی (وذوقی) پیدا کردینگے (جس سے اونکو انکشاف حکمتون کا ہوجاوے گا) اور خورشید کے لئے تو خود اوسکا رخ ہی کافی گواہ ہے (یہی مثال علم حالی وذوقی ہے برخلاف علم قالی کے کہ دلائل ومقدمات ونظر کا محتاج ہے وہ محتاج کسے واسطہ کا نہین ہوتا پس وہ علم قلب عارف مین ایک قسم کی شہادت الہیہ بلا واسطہ ہے اور یہ یقینی ومسلم ہے کہ) سب سے بڑی شاہد کون شی ہے وہ حق تعالیٰ ہین (کما قال تعالیٰ قل اے شئے اکبر شہادۃ قل اللہ شہید الآیۃ یعنی تم تفصیل حکم سے سکوت کرو جب حق تعالیٰ کو منظور ہوگا لوگون پر خود منکشف فرمادین گے)

* * * * * * * * * * *

نی بگویم چون قرین شد در بیان	ہم خدا و ہم ملک ہم عالمان
یشہد اللہ والملک واہل العلوم	انہ لا رب الا من یدوم
چون گواہی داد حق کہ بود ملک	تا شود اندر گواہی مشترک
زانکہ شعشاع وحضور آفتاب	برنتابد چشم ودلہاے خراب
چون خفاشی کو تف خورشید را	برنتابد بگسلد امید را

(اوپر مشورہ ہے بیان حکم سے سکوت کرنے کا یہان اوس سے اضراب ہے اور ضرورت بیان تحقیق ہے پس فرماتے ہین کہ) نہین ہم تو (اس باب مین) ضرور کچھ کہین گے چونکہ (قرآن مجید کی اس آیۃ مین شہد اللہ انہ لا الہ الا ہو والملائکۃ واولوا العلم . . . . اللہ تعالیٰ اور ملئکہ اور علماء سب ذکر مین (بطور عطف کے) قرین ہورہے ہین یعنی اللہ تعالیٰ بھی گواہی دے رہے ہین اور ملئکہ بھی اور اہل علم بھی کہ کوئی معبود نہین بجز ذات باقی کے (یہ مضمون اوس آیت کا ہے) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ باوجود شہادۃ الہیہ کے پھر بھی شہادت ملئکہ وعلماء مین کوئی مصلحت ہے ورنہ جب حق تعالیٰ شہادت (توحید کی) دے چکے پھر فرشتے (یا اہل علم) کیا چیز ہین کہ شہادت مین شریک ہون پس اسکی وجہ یہی ہے کہ آفتاب کی شعاع اور محاذاۃ کا تحمل ہر چشم وقلب ناکارہ سے نہین ہوسکتا جیسے خفاش کہ تابش آفتاب کو برداشت نہ کرسکے اور (اس وجہ سے حصول نور سے) بالکل ہی امید منقطع کردی (تو ایسی حالت مین مصلحت ہوگی کہ اوسکو ماہ واختر کے انوار سے مستفید کیا جاوے یعنی اسی طرح گو علم لدنی وحالی شہادت الہیہ ہے۔ مگر خود قرآن مجید مین بعد شہادۃ الہیہ کے شہادۃ ملئکہ وعلماء کی ذکر کرنیسے معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ ضعف ونقصان استعداد کے عامہ خلائق جو مثل خفاش کے ہین اوسکی قابلیت نہین رکھتے کہ وہ مثل آفتاب کے ہے اس لئے وحی ملئکہ وتعلیم اہل علوم یعنی انبیاء وورثہ انبیاء کی جو مشابہ قمر ونجوم کے ہین ضرورت ہے پس اس بناء پر عامہ خلائق کے لئے علم لدنی کے انتظار مین حکمتون کے بیان کو کیونکر متروک کردیا جاوے۔ اور جاننا چاہیے کہ اس اضراب کا ماقبل وما بعد واقع مین

متعارض نہین سکوت کا مشورہ درجہ تفصیل کے لئے ہے اور بیان کی ضرورت درجہ اجمال کے لئے ہے) ✦

پس ملائک را چو ماہان باز دان — جلوہ گر خورشید را بر آسمان
کاین ضیا ما ز آفتابے یافتیم — چون خلیفہ بر ضعیفان تافتیم
چون مہ نو یا سہ روزہ یا کہ بدر — مرتبہ ہریک بود در نور و قدر
ز اجنحہ نور ثلاث اور باع — بر مراتب ہر ملک را آن شعاع
ہمچو پرہاے عقول انسیان — کہ بسے فرق ست شان اندر میان
پس قرین ہر بشر در نیک و بد — آن ملک باشد کہ مانندش بود

(یہ تتمہ ہے مضمون سابق کا یعنی چونکہ ضعف استعداد کی وجہ سے مثل خفاش کے آفتاب فیض حق سے بلا واسطہ استفاضہ متعذر ہے اس لئے ملنکہ وا ولوا العلم کے توسط کی احتیاج ہوئی) پس ملنکہ کو (اور سیطرح انبیاء علیہم السلام کو) مثل اون چاندون کے سمجھو جو آسمان پر (نور) خورشید کو (بنا بر قضیۂ ثابتہ نورالقمر مستفاد من نورالشمس) جلوہ دیتے ہین (چاند کا جمع لانا باعتبار تفاوت مراتب زیادۃ ونقصان نور کے ہے اور وہ ملنکہ مثل قمر کے بزبان حال یون کہتے ہین) کہ ہمنے یہ روشنی آفتاب (فیض حق) سے حاصل کی ہے اور محض نائب کے طور پر ضعیف (الاستعداد) مخلوق پر ہم تابان ہوئے ہین (اور اون ملنکہ مین) ماہ نو یا ماہ سہ روزہ یا بدر کیطرح ہر ایک کا انوار اور قرب مین ایک خاص مرتبہ ہے اور نورانی بازوؤن سے جو کہ کسی کے تین ہین کسی کے چار علی قدر المراتب ہر فرشتہ کو انوار حاصل ہین جیسے آدمیون کے بازو ہاے عقل مین کہ باہم بہت فرق ہوتا ہے (آگے جملہ معترضہ کے طور پر اس تفاوت مراتب و مناصب ملائکہ پر ایک تفریع جو مقام بذا سے اجنبی ہے فرماتے ہین کہ جب ملنکہ کا تفاوت مراتب ثابت ہے) پس (اوسکے فروع مین سے یہ بھی ہے کہ) ہر بشر کا قرین خواہ وہ بشر نیک حالت مین ہو یا بد حالت مین (بعد مرگ) وہی فرشتہ ہوگا جو اوس کی حالت کے مناسب ہوگا (یہان مانند سے مراد مشابہ نہین بلکہ مناسب مراد ہے یعنی نیک کے ساتھ ملنکہ رحمت کے اور بد کے ساتھ ملائکہ عذاب کے) ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

چشم اعمش نور خور را بر نتافت — اختر او را شمع شد تا رہ بیافت
گفت پیغمبر کہ اصحابی نجوم — رہروان را شمع و شیطان را رجوم
ہر کسے را اگر بدے آن چشم و زور — کو گرفتی ز آفتاب چرخ نور
کے ستارہ حاجتستی اے ذلیل — کہ بود بر نور خورشید او دلیل
ہیچ ماہ و اخترے حاجت نبود — کہ بود بر آفتاب حق شہود

(اوپر ملنکہ کو صریحاً اور مشارکت عصمت وقرب سے انبیاء علیہم السلام کو لزوماً چاند سے تشبیہ دی تھی اب گو صریحاً اولوا العلم کو نجوم سے تشبیہ دیکر اونکا واسطۂ فیض حق ہونا ثابت فرماتے ہین کہ ضعیف البصر کی

آنکھ چونکہ نور آفتاب کو برداشت نہین کرسکتی اس لئے کوکب وسکی الٹی شمع بنگیا حتی کہ اوسکو بھی رستہ ملگیا چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہی کہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم (یعنی میرے صحابہ مثل ستارون کے ہین (تم جس کے پیچھے بھی ہو لوگے دین کا رستہ پالوگے حدیث تو اسی قدر ہے آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ تشبیہ بالنجوم کی وجہ یہ ہے کہ وہ حضرات) رہروون کے لئے مثل شمع ہین اور شیاطین کے لئے رجوم ہین (جیسا کوکب مین یہی صفتین ہوتی ہین آگے وجود قمر و کوکب سے عامہ خلائق کے ضعف پر بضمن مثال کے بصورت قیاس استثنائی استدلال کرتے ہین کہ) اگر ہر شخص کو ایسی چشم اور قوت حاصل ہوتی کہ وہ آفتاب چرخ سی نور حاصل کرسکتا تو کوکب کی حاجت کب ہوتی جو کہ نور خورشید کی طرف رہبر ہوجاتا ہے بلکہ چاند اور کوکب کسی کی بھی حاجت نہ تھی جو کہ آفتاب حق پر شاہد ہوتے ہین (یہان سے ماہ سے اشارہ ہے ذوات حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف اور اسی قرینہ سے اوپر تشبیہ باہ مین ملئکہ کر ساتھ احقر نے اسکی طرف اشارہ کردیا ہے اور کواکب سے اشارہ ہے صحابہ وراسخین فی العلم کی طرف اور مقدمہ ثانیہ قیاس کا بہت ظاہر ہے یعنی حالانکہ یہ سب اجرام نیرہ موضوع ہوے ہین نتیجہ مین ضعف استعداد ثابت ہوگیا)۔

ماہ می گوید بابر و خاک وفے — من بشر بودم ولے یوحی الی
چون شما تاریک بودم در نہاد — وحی خورشیدم چنین نورے براد
ظلمتے دارم بہ نسبت با شموس — نور دارم بہر ظلمات نفوس
زان ضعیفم تا تو تابے آوری — کہ نہ مرد آفتاب انوری
ہمچو شہد و سرکہ درہم بافتم — تا سوے رنج جگر رہ یافتم

(اس مین بھی بیان ہے وسائط کے مستفید من الحق ومفید للخلق ہونے کا یعنی) چاند (کہ عبارت ہے ذوات قدسیہ حضرات انبیاء علیہم السلام سے) ابر اور خاک اور ظلمت سے (کہ عبارت ہے عامۂ خلائق سے) یون کہہ رہا ہے کہ مین بھی تمہاری مثل بشر ہون لیکن مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے (کما قال تعالیٰ قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی وقالت لہم رسلہم ان نحن الا بشر مثلکم ولکن اللہ یمن علی من یشاء من عبادہ) اور مین بھی تمہاری طرح اصل مادہ کے اعتبار سے یہ انوار نہ رکھتا تھا (کما قال تعالیٰ ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان) لیکن آفتاب وحی سے مجھ کو یہ نور حاصل ہوگیا (کما قال تعالیٰ ولکن جعلناہ نورا نہدی بہ من نشاء من عبادنا) پس مین بہ نسبت آفتاب (یعنی ذات وکمالات الٰہیہ) کے تو (گویا) بے نور ہون (کیونکہ کمال واجب کے روبرو کمال ممکن محض مضمحل ہے) لیکن ظلمات نفوس (کو دفع کرنے) کے لئے مین با نور ہون (کما قال تعالیٰ یزکیہم وقال سراجا منیرا) اور مین (بمقابلہ نور قدیم کے نور مین) ضعیف اسلئے بنایا گیا ہون تاکہ (اے ضعیف) تو تاب لا سکے کیونکہ تو آفتاب نور کا مرد نہین ہے اور میری مثال (توسط فیض مین) ایسی ہے کہ سرکہ کی طرح (کہ انگبین مین ہوتا ہے) شہد مین ملگیا ہون جس سے مرض جگر تک (اثر ہضم پہونچانے کے لیے) چلا ہون (مطلب یہ کہ

فیض حق مثل شہد کے ہے اور خلق مثل کبد کے اور اون کے امراض باطینہ مثل ضعف ہضم کبدی کے اور میری تعلیم قالی مثل سرکہ کے پس جس طرح اس مرض کبد مین سکنجبین سے معالجہ ہوتا ہے جسمین گویا شہد کو مع سرکہ کے پہونچایا جاتا ہے جس سے بواسطہ اصلاح معدہ اصلاح کبد ہوتی ہے اسی طرح فیض حق خلق تک اون کے امراض باطینہ کے ازالہ کے لئے میری معرفت پہونچتا ہے) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

چون زعلت وارہیدی اے رہین	سرکہ را بگذار و میخور انگبین
تخت دل معمور شد پاک از ہوا	بروی الرحمن علی العرش استوی
حکم بر دل بعد ازین بے واسطہ	حق کند چون یافت دل این رابطہ

(اوپر سے واسطۂ فیض کی ضرورت کا اثبات چلا آرہا ہے اب اوس حالت کو بتلاتے ہین کہ جسمین واسطہ کی ضرورت نہین رہتی اور اسمین تتمیم ہے اوس مضمون کی ص نے بگویم چون قرین شد در بیان الی آخر الابیات الخمسۃ چنانچہ احقر نے وہان حاصل تقریر مین بیان کیا تھا کہ علم لدنی کے انتظار مین عامہ خلائق کے لیے حکمتون کے بیان کو کیونکر متروک کردیا جاوے پس مجموعۂ مضامین کا خلاصہ یہ نکلا کہ جب تک یہ حالت علم لدنی کی حاصل نہ ہو جیسا عامۂ خلائق کی حالت ہے اوسوقت تک تو معرفت حکمت مین واسطہ قال کا ضروری ہو گو اجمالاً سہی البتہ جب یہ حالت حاصل ہوجاوے جیسا خواص کو عطا ہوتی ہے ایسے شخص کے لیے بیشک اس واسطہ قالی کی ضرورت نہین اور اس حالت عدم بقاء ضرورت واسطہ کو مثال بالا متصل کی شق مقابل کے ساتھ تشبیہ دیکر سمجھاتے ہین یعنی) اے گرفتار مرض جب تم علت (و امراض سے) چھوٹ گئے اب سرکہ کو چھوڑ دو اور شہد کھاتے رہو (یعنی بعد تصفیۂ قلب و تزکیۂ نفس کے اب واسطہ تعلیم قالی کی ضرورت نہین رہتی فیض حق بلا اس واسطہ کے آتا ہے چنانچہ آگے تصریح ہے کہ جب تخت دل (انوار صفا و محبت سے) معمور ہوگیا اور (ظلمات) ہوا سے پاک ہوگیا تو اوسکی مثال (نزول انوار مین) عرش کی سی ہوگئی کہ اوس پر حضرت رحمن مستقر ہین (جسکی حقیقت اللہ تعالےٰ ہی کو معلوم ہے) بعد اس حالت کے حق تعالےٰ اپنے احکام (متعلقۂ معارف و اسرار نہ کہ متعلقۂ حلال و حرام) قلب پر بلا واسطہ (علم قالی کے) وارد فرمانے لگتے ہین جب نسبت خاصہ حاصل ہوجاتی ہے **ف** احقر کی تقریر مین تین شبہات کا دفع ہے اول کیا علم لدنی والے کو واسطہ رسل کی ضرورت نہین رہتی دفع اوسکا یہ ہے کہ واسطہ سے مراد صرف تعلیم قالی ہے نہ مطلق واسطہ دوم کیا ایسے شخص کو حلال و حرام کے باب مین تعلیم قالی کی ضرورت نہین رہتی دفع اوسکا یہ ہے کہ صرف اسرار و معارف کے ساتھ یہ حکم خاص ہے اور حلال و حرام مین سب تعلیم منقول کے محتاج ہین سوم کیا الرحمن علی العرش استوی مین قلب مراد ہے دفع اسکا یہ ہے کہ کلام مبنی ہے تشبیہ پر تقریر مذکور مین نظر کرنے سے تینون جواب اسمین مذکور و مصرح ملین گے واللہ اعلم - ✤

رجوع بحکایت زید رضی اللہ عنہ

این سخن پایان ندارد زید کو	تا دہم پندش کہ رسوائی مجو

نیست حکمت گفتن این اسرار را — چون قیامت می رسد اظهار را
زید را اکنون نیابی کو گریخت — جَست از صف نعال و نعل ریخت
تو کہ باشی زید ہم خود را نیافت — ہمچو اختر کہ بر و خورشید تافت
نے ازو نقشے بیابی نے نشان — نے کہے یابی براہِ کہکشان

(نعل ریختن شتاب رفتن و تاختن اسپ از رفتار خود زینجا بمعنے اول ست ہے کسے کہ می خواہد کہ شتاب برود بروو نعلین انداختہ می دود) یعنی اس مضمون (آثار علوم لدنیہ) کا تو کہین خاتمہ نہین ہے (یہ بتلاؤ کہ) حضرت زید کہان ہین تا کہ (پھر اون کا قصہ بیان کرون اور) اونکو (نقلاً عن الرسول صلے اللہ علیہ وسلم) نصیحت کردن (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نصیحت کا قصہ نقل کرون) کہ (کشف اسرار کرکے اہل عیوب کی) رسوائی مت کرو اور جبکہ ان اسرار کے اظہار کے لئے قیامت کا دن آنیوالا ہے تو ان اسرار کو کہنا قرین حکمت نہین (ورنہ قیامت اور دنیا مین اس امر مین فرق نہ رہے گا آگے حضرت زید کا حال بیان فرماتے ہین کہ) اے سامع حکایت اب تم زید کو نہ پاؤگے (اس لئے اب اون کا قصہ کیا بیان کیا جاوے) کیونکہ وہ (مقام لسانہ سے مقام کل لسانہ مین کہ عبارت ہے غلبۂ حیرت سے) چلدئے اور صف نعال سے (یعنی بقاء آثار صفات و افعال بشریہ سے کہ اون مین سے قصد و اختیار و اظہار اسرار بھی ہے) اوڑگئے اور نہایت تیزی سے گئے (مولانا نے اون کے سکوت بامر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اسپر محمول فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے برکت ارشاد یا قوت تصرف سے اونپر مقام تحیر کا غلبہ ہوا اور اس سے دم بخود رہ گئے آگے ترقی ہے کہ) تم تو کیا چیز ہو (کہ زید رضی کا پتہ لگا سکو) خود زید رضی بھی اپنے کو نہین پا سکتے (کیونکہ تحیر مین استغراق ہوتا ہے) جیسے ستارہ (فرض کیا جاوے کہ) اوسپر خورشید طلوع ہو جاوے تو (اوسوقت) نہ اوس ستارہ کی شکل (حواس سے) پاؤگے نہ نشان (روشنی وغیرہ کا رہےگا اور ایک ایک ستارہ تو کیا رہتا کہکشان جو بے شمار ستارون کا مجموعہ ہے اوس) کہکشان کی مسافت مین بھی ایک کاہ (یعنی ایک ستارہ نہ ملے گا اسی طرح حضرت زید رضی پر کسی صفت الہی کی ایسی تجلی قوی ہوئی کہ اونکی صفات و افعال سب مضمحل ہوگئے اور ممکن ہے کہ اس صفت کی تعیین کیجاوے کہ وہ صفۃ علمیہ الہیہ تھی بقرینہ بیت مابعد کہ اوسمین محو دانش آیا ہے اور یہ مناسبت بھی ہے کہ اظہار اسرار کا منشا اون کا علم تھا تو اس کا اضمحلال اسی صفت کے غلبہ و عظمت سے اقرب ہے یعنی حق تعالے کے علم کی بسطت و وسعت اس قدر اون پر منکشف ہوکہ اپنا علم و کشف ہیچ معلوم ہوا اور اس سے جوش بیان سرد پڑجاوے) * *

شد حواس و نطق بے پایانِ ما — محو نور دانش سلطانِ ما
حسہا و عقلہا شان در درون — موج در موج لدینا محضرون
چون شب آمد باز وقت بار شد — انجم نہان شدہ بر کار شد
خلق عالم جملگی بیہش شوند — پردہا بر رو کشند و بغنوند

صبح چون دم زد علم افراشت نور	هر یکی از خوابگہ برداشت سر
بیہشان را داد او در حق ہوشہا	حلقہ حلقہ حلقہا در گوشہا
پای کوبان دست افشان در ثنا	تازنان نازان ربنا احییتنا
آن جلود و آن عظام ریختہ	فارسان گشتہ غبار انگیختہ
حملہ آرند از عدم سوی وجود	در قیامت ہم شکور و ہم عنود

(یہان بمناسبت ذکر محویت زیر رفتہ کے بطور انتقال کے تمام خلائق کی محویت کا جو عالم ارواح مین تھے بیان فرماتے ہین پھر تتمیم احوال کے لیے موت و برزخ و قیامت کا ذکر ہے یعنی) ہمارے حواس و نطق جو بے پایان تھے (مراد ارواح کے مطلق قوی مدرکہ و فاعلہ ہین اور چونکہ وہ عالم سے ہے جو کہ حدود و مقادیر سے منزہ ہے اسلئے بے پایان کہا گیا غرض وہ قوی عالم ارواح مین) ہمارے شاہنشاہ حقیقی جل شانہ کے نور علم مین محو تھے یعنی تمام حواس و عقول اون (ارواح) کے (اوس عالم) باطن مین مقام لدینا محضرون مین متموج (و مجتمع) ہو رہے تھے (ترجمہ اوس جزو آیت کا یہ ہے کہ ہمارے پاس سب حاضر کئے گئے ہین مراد اس سے مقام حضور و قرب ہی جس کے لیئے مشاہدہ لازم ہے جس کے لوازم مین سے محویت ہی مطلب یہ کہ سب ارواح کی صفات غلبہ مشاہدہ سے انوار صفات الٰہیہ علم وغیرہ مین محو تھین پس مضمون محویت تو جو کہ قصہ بالا سے مناسبت رکھتا ہے یہان ختم ہوا اور اس کا بیان کرنا عجب نہین اس لئے ہو کہ بعض کم فہم واردات باطنیہ کا انکار کیا کرتے ہین اس لئے اوسکی نظیر تبلادی کہ ایسی محویت ایک بار سب پر طاری ہو چکی ہے رہا یہ کہ اسکو بھی کوئی تسلیم نہ کرے سو ممکن ہے مگر پھر بھی اسکی تسلیم مین اسقدر استبعاد نہین کیونکہ عالم ارواح کی حالت کا سوچنے سے یاد نہ آنا یہ ظاہر بینیون کے نزدیک اس محویت کا مؤید ہو سکتا ہے آگے تتمیم احوال کے لئے فرماتے ہین کہ) پھر جب (بعد انقضاے حیات جسمانیہ کے) شب آتی ہے اور بار (انتقال) کا وقت جا رہتا ہی (یعنی موت کا وقت آتا ہے اور روح پر جو تعلق جسم کا بار تھا وہ جدا کر لیا جاتا ہے اور موت کو شب سے تشبیہ دینا باعتبار اسکے ہے کہ وہ وقت نوم ہے اور نوم اخو الموت ہی) اور (اوسوقت) ستارہاے پوشیدہ اپنے (نور افشانی کے) کام مین لگ جاتے ہین (یعنی ملئکہ جو دنیا مین مخفی تھے تصرف فی الارواح شروع کر دیتے ہین پس وجہ تشبیہ صرف اختفاء فی الدنیا ہے اور بیان اوپر کی وجوہ تشبیہات ذات حق با آفتاب و ادراکات و علوم بنجوم وغیرہا اصلا ملحوظ نہین غرض جب ایسی حالت ہوتی ہے) تو اوسوقت تمام خلق (سکرة الموت سے) بیہوش ہو جاتے ہین اور پردے چہرون پر تان کر اوگھنے لگتے ہین (یہ بعد الموت عالم برزخ کی حالت ہی ہر چند کہ وہان محویت نہین ہے لیکن بہ نسبت افاقہ بعث کے گویا سکر کی سی حالت ہے آیات لبثنا یوما او بعض یوم و من بعثنا من مرقدنا و حدیث نم کنومة العروس اسکی مؤید ہے اور بغنودن مین عجب نہین کہ یہی اشارہ ہو کیونکہ غنودگی ایک حالت بین النوم والیقظہ ہے واللہ اعلم) پھر جب صبح (قیامت) طلوع ہوگی اور سا

(عتاب (ظهور) بلند ہوگا تو ہر شخص اپنی خوابگاہ (یعنی مرقد) سے (بعث کے لئے) سر اوٹھادیگا اور (بالمعنی المذکور) جو بے ہوش تھے اون کو حق تعالے ہوش دینگے (کما قال تعالے فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید وقال تعالے اسمع بہم وابصر یوم یاتوننا) اور گروہ کا گروہ سب (امر بعث میں اوسوقت) حلقہ بگوش ہونگے (کما قال تعالے یوم یدعوم بتجیبون بحمدہ) اور اوچھلتے کودتے ہونگے (کما قال تعالے مہطعین الی الداع) اور حمد خداوندی مین دست افشانی کرتے ہونگے (کما مر من قولہ تعالے بحمدہ) اور اپنی حالت حیات پر ناز کرتے ہونگے اور یون کہتے ہونگے ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین . . . . . یعنی اے ہمارے پروردگار آپ نے ہمکو دو بار بے جان کیا ایک قبل ولادت کہ بے جان تھے دوسرے موت متعارف سے اور دو بار جاندار کیا ایک ولادت دنیویہ مین دوسرے اب قیامت مین (ہر چند کہ پاکوبان اور دست افشان اور نازنازان متبادر معانی کے اعتبار سے کہ مسرت ہے اہل ایمان کے ساتھ خاص ہے مگر معنی مجازی مطلق تقلب وتحرک کے اعتبار سے عام ہے) اور وہ پوست واستخوان جو ریزہ ریزہ ہوگئی تھین وہ (اب زندہ ہوکر گویا) سوار بن گئے جو غبار اڑاتے چلتے ہین غرض عدم سے وجود کی طرف قیامت کے روز سب مومن وکافر حملہ آور ہونگے (یعنی سب زندہ ہوجاوینگے) * * *

سر چه می پیچی چرا نا دیده ٔ
در عدم اول نه سر پیچیده ٔ

در عدم افشرده بودی پای خویش
که مرا که بر کند از جای خویش

می نه بینی صنع ربانیت را
که کشید او موی پیشانیت را

تا کشیدت اندرین انواع حال
که نبودت در گمان و در خیال

آن عدم او را هماره بنده است
کار کن دیوا سلیمان زنده است

دیو می سازد جفان کالجواب
زهره نی تا دفع گوید یا جواب

خویش را بین چون همی لرزی ز بیم
مر عدم را نیز لرزان دان مقیم

ور تو دست اندر مناصب میزنی
هم ز ترس ست آنکه جانے میکنی

(ہمارہ ہموارہ اوپر بعث کا اثبات تھا یہان منکرین بعث پر رد ہے یعنی) اے منکر تو کیا انکار کر رہا ہے ایسا (بھولا) کیون بنا جاتا ہے جیسے (عدم سے وجود مین آنے کو) کبھی دیکھا نہین عدم (سابق مین اپنے قبل (بدلالت حال وجود مین آنے سے) کیا انکار نہین کرچکا ہے یعنی (اوس) عدم مین خوب پاؤن جمار کھا تھا (جس سے بدلالت حال گویا یون کہہ رہا تھا کہ بھلا مجھ کو میری اس جگہہ سے کون اوکھاڑ سکتا ہے پھر تو صنعت ربانی کو دیکھتا نہین کہ وہ تیرے موے پیشانی پکڑ کر کشان کشان ایسے مختلف احوال کی طرف لے آئی کہ تیرے گمان وخیال مین وہ نہ تھی پس معلوم ہوا کہ وہ عدم ہمیشہ سے اونکا مسخر ومنقاد ہے (آگے مثل کے طور پر خطاب فرماتے ہین کہ) اے دیو کام کرتا رہ (انحراف مت کر) سلیمان (جو تجھ پر

نہیں ہے اندر وادی کی انکار جسارت کی جو حقیقت میں بھی قائم ہیں اونسے خوف کر ہیبت سلیمانی سے اور یہ بڑی بڑی لکن بڑا اونکی برابر بنا رہی ہے مجال نہیں کہ مال دین یا جواب دی سکیں اسی طرح جو سوا سو مخلوق حق تعالی کے مسخر ہیں تم اپنا حال کہو لوگ ہیبت (حق) سی کیونکر ادا ہو رہی ہو اسی طرح عدم کو بھی پیش سے (زبان سمجھ) اور اگر تم (کہو کہ میں تو خوب اللہ حق تعالی سے نہیں ڈرتا بلکہ خوب ساہ مصیبت کو مال کو جاہ کو جمع کر رہا ہوں پھر عدم کو خوف میں اپنے اوپر کیسے قیاس کروں تو خوب سمجھ لو کہ تم جو) بڑے بڑے عہدوں پر ہاتھ مار رہے ہو تو یہ ساری مصیبت جھیلنا خود خوف (حق) کے سبب سے ہے (کیونکہ تحصیل مال وجاہ بسبب خوف فقر و ذلت کے ہے اور فقر و ذلت خود من جانب اللہ ہے تو گویا وہ اسی سے ڈرتا ہے کہ اللہ تعالے مجھ کو فقر میں مبتلا نہ فرما دیں پس یہ بیخوفی کی دلیل نہیں بلکہ خوف کی دلیل ہے پس قیاس مذکور صحیح رہا لیکن چونکہ ثواب عقاب لزوم پر ہے اور یہ خوف اسکی زعم و وہم میں خوف حق نہیں اس لئے اوسکے ثمرہ کا مستحق نہ ہوگا * * * *

ہرچہ جز عشق خداے احسن ست	گر شکر خوایست آن جان کندن ست
چیست جان کندن سوے مرگ آمدن	دست در آب حیاتی نازدن
خلق را دو دیدہ در خاک ممات	صد گمان دارند در آب حیات
جہد کن تا صد گمان گردد نود	شب برو ور تو بخسپی شب رود
در شب تاریک جو آن روز را	پیش کن آن عقل ظلمت سوز را
در شب بدرنگ بس نیکی بود	آب حیوان جفت تاریکی بود
سر ز خفتن کی توان برداشتن	با چنین صد تخم غفلت کاشتن
خواب مردہ لقمہ مردہ یار شد	خواجہ خفت و دزد شب برکار شد

(یہ اشعار ہے مذمت طلب دنیا و غیر اللہ کی طرف یعنی ہمتنے جو اوپر سعی للدنیا کو جان کندن سے تعبیر کیا ہے سو واقع میں) بجز عشق خداے احسن کے جو کچھ بھی ہے اگرچہ وہ شکر خائی کیوں نہ ہو (یعنی کیسی ہی لذت ہو) مگر فی الحقیقت جان کندن ہی ہے (اور اس) جان کندن (کی حقیقت جانتے ہو کیا ہے وہ یہ ہے کہ موت (یعنی دنیاے فانی) کی طرف آنا (جو سبب ہلاکت کا ہے) اور آب حیات (یعنی عشق الہی) کو حاصل نہ کرنا۔ عام مخلوق کی آنکھیں دنیاے فانی کی طرف لگ رہی ہیں اور آب حیات (مذکور کے وجود اور نافع ہونے) میں سیکڑوں ضعف یقین رکھتے ہیں (اگر اپنی اصلاح منظور ہے تو) ریاضت اختیار کرو تاکہ ضعف یقین کے مراتب نیمصدی نو سے تک ہو جاویں (یعنی اگر یقین کا درجہ کمال حاصل نہ ہو تب بھی حرمان محض تو نہ رہے آگے ریاضت کا طریق بتلاتے ہیں کہ) شب کو سلوک طے کیا کرو ورنہ شب تو ختم ہو ہی جاوے گی اور شب تاریک میں اوس نور (عشق الہی) کو طلب کیا کرو اور عقل (معاد) کو جو کہ ظلمت سوز ہے اپنا پیش رو بناؤ (یعنی اوسکا اتباع کرو کہ وہ طلب حق کی طرف متوجہ کرتی ہے اور شب کو بے قدر نہ سمجھو کیونکہ) شب اگرچہ بدرنگ و سیاہ ہے مگر اوس میں بڑی خوبیاں ہیں جیسے آب حیات (بقول مشہور) قرین ظلمت ہے (اسی طرح عشق الہی کہ مشابہ آب حیات کے

ہوکر شب خیزی سے میسر ہوتا ہے کیونکہ وہ وقت زیادہ توجہ رحمت اور یکسوئی قلب کا ہے غرض جذب و انجذاب دونون کامل ہوتے ہین آگے شب خیزی کے موانع پر متنبہ فرماتے ہین تاکہ ان کا ازالہ کیا جاوے یعنی) جب صدہا تخم غفلت (و بے توجہی) کاشت کئے جاتے ہون ایسی حالت مین خواب سے کب سر اوٹھ سکتا ہے (یعنی جب قلب مین توجہ اور فکر نہ ہوگا شب خیزی دشوار ہے) اور خواب مردہ اور غذا ے مردہ تمہارے قرین ہورہے ہین (خواب مردہ تو خواب غفلت و بے توجہی اور غذاے مردہ لقمہ حرام ہے سبب موانع ذہین پس ان موانع سے) میان سوگئے اور چور (نفس و شیطان) اپنے کام مین لگ گئے (اور خواب کو مردہ سے مقید کرنا مفید ہے اسکو کہ اعتدال کے ساتھ بہ نیت حفظ صحت کہ معین ہے عبادت مین خواب کرنا مضر باطن نہین کما قیل نوم العالم عبادۃ)

✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

تو نمی دانی کہ خصمانت کیند ناریان خصم وجود خاکیند
نار خصم آب و فرزندان اوست ہمچنانکہ آب خصم جان اوست
آب آتش را کشد زیرا کہ او خصم فرزندان آبست و عدو
بعد ازان این نار نار شہوت ست کاندرو اصل گناہ و زلت ست
نار بیرونی بآبے بفسرد نار شہوت تا بدوزخ مے برد
نار شہوت می نیارامد بآب زانکہ دارد طبع دوزخ در عذاب
نار شہوت را چہ چارہ نور دین نورکم اطفاء نار الکافرین
چہ کشد این نار را نور خدا نور ابراہیم را ساز اوستا
تا ز نار نفس چون نمرود تو وارہد این جسم ہمچون عود تو
شہوت ناری براندن کم نشد او بماندن کم شود بے ہیچ بُد
تا کہ ہیزم مے نہی بر آتشے کے بمیرد آتش از ہیزم کشی
چونکہ ہیزم بازگیری نار مرد زانکہ تقوی آب سوے نار برد

(اوپر فرمایا ہے ورد شب در کار شد یہان اول اعداء کی تعیین اور اون سے حفاظت کی تدبیر تبلاتے ہین یعنی) تم نہین جانتے کہ تمہارے مخالف کون ہین سو ہم تبلاتے ہین کہ آتشی خاکی کے مخالف ہوتے ہین (یعنی شیطان تمہارا دشمن ہے اور شیطان کا ناری اور انسان کا خاکی ہونا ظاہر ہے اور نار جس طرح خاک کی مخالف ہے اسی طرح) نار پانی کی اور جو پانی سے مخلوق ہو اوسکی مخالف ہے جیسے (اسکا عکس بھی ثابت ہے کہ پانی اوس نار کا مخالف ہے (یعنی جانبین سے عداوت ہے سو انسان کا آبی ہونا بھی ظاہر ہے قال اللہ تعالے بدأ خلق الانسان من طین ثم جعل نسلہ من سلالۃ من ماء مہین پس جانبین مین سے اوس کی عداوت ہونا بھی ظاہر ہے اور ہم بھی اسی کے ماخوذ مین

قال اللہ تعالے ان الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدوا آگے تقریر ہے آب و آتش کی عداوت جیسی کہ آب
آگ کو اس لئے بجھا دیتا ہے کہ چونکہ وہ آگ آبی مخلوق کی مخالف اور دشمن ہے غرض ایک دشمن تو یہ شیطان
ناری ہوا) اور اس کے علاوہ دوسری نار (جو دشمن انسان ہے) وہ نار شہوت ہے کہ انسان کے اندر گناہ و
لغزش کی اصل بناء ہے (حاصل یہ کہ دوسرا دشمن نفس ہے جو منبع ہے شہوت وغیرہ صفات رذیلہ کا آگے اسکا
اشد ہونا بیان کرتے ہین کہ) نار خارجی تو ایک پانی سے بجھ جاتی ہے اور یہ نار شہوت دوزخ تک لیجاتی ہے اور اسکو
پانی سے سکون نہین ہوتا کیونکہ اسکی خاصیت ضرر رسانی مین دوزخ کی سی ہے (کہ وہ پانی سے نہین بجھتی اور
باہم شہوت و دوزخ کے تناسب ہونیکی تائید حدیث سے ہوتی ہے حفت النار بالشہوات پس اس سے
ثابت ہوا کہ یہ نار شہوت نار خارجی سے اشد ہے اور اگر نار خارجی کو عام لیا جاوے کہ شامل ہو شیطان کو بھی
تب حکم اشدیۃ کی یہ تقریر ہوگی کہ جس طرح آتش عنصری ایک پانی سے بجھ جاتی ہے اسی طرح شیطان ایک لاحول
یا مدرسے ذکر اللہ سے دفع ہو جاتا ہے مگر نفس کہ مار آستین ہے اسکی خباثت صرف اوراد و اذکار سے نہین
جاتی آگے تحقیق فرماتے ہین کہ) اچھا پھر اس نار شہوت کا کیا علاج ہے (اگرچہ طریق کافی نہین خود جواب دیتے
ہین کہ) اسکا علاج نور دین ہے (یعنی نور معرفت جو ریاضت و مراقبات سے باطن مین پیدا ہو جاتا ہے)
جیسا کہ تمھارا نور (ایمان قیامت مین) نار کافرین (یعنی دوزخ) کو بجھا دیگا (اس روایت کے یہ لفظ مشہور
ہین جز یا مومن فان نورک اطفا ناری مگر مجکو اسکی تحقیق نہین اسی طرح) اس نار شہوت کو صرف نور الٰہی (نور
معرفت و عشق الٰہی) بجھا سکتا ہے (مگر اس نور الٰہی کے حاصل کرنے کے لئے) نور ابراہیمی (یعنی فیض مرشد
کامل) کو استاد اور رہبر بناؤ (یعنی مرشد کی متابعت اختیار کرو جسکی شان ابراہیم کی سی ہے کہ انکو نور الٰہی حاصل تھا
نار نمرودی نے اثر نہ کیا اسی طرح مرشد نے انوار الٰہیہ سے اپنی تہذیب کرلی ہے تم اوس سے وہ نور حاصل
کرو) تاکہ تیرا یہ جسم جو (ضعف مین) مثل لکڑی کے ہے اس نار نفس سے جو (سرکشی مین) مثل نمرود کے ہے (یعنی
نار شہوت نفسانیہ سے) نجات پاجاوے (یعنی جسم سے معاصی جو مفضی الی النار ہین سرزد نہ ہون یہانتک
علاج نار شہوت کا بتلایا ہے چونکہ بعض کوتہ نظر شہوت مذمومہ کا علاج یہ سمجھتے ہین کہ اوس شہوت کو پورا کرلیا
جاوے تاکہ طبیعت خالی ہو جاوے پھر توبہ کرلی جاوے چنانچہ شیطان بھی دھوکہ دیکر بعض اطفال
طریقت سے معصیت صادر کرا دیتا ہے اس لئے مولانا اسکو دفع فرماتے ہین کہ) یہ جو شہوت مثل نار کے ہے
پورا کرنے سے کم نہین ہوتی البتہ ساکن (اور منضبط) کرنے سے فرو اور کم ہو جاتی ہے (اسکی ایسی مثال ہے کہ
جب تک آگ پر لکڑیاں رکھتے رہو تو آگ اس ہیزم کش (کی اس تدبیر) سے کب بجھے گی البتہ اگر لکڑیاں نکال
لو تو بجھ جاوے گی (اسی طرح اسباب قضاء شہوت سے اوسکو اور ہیجان ہوتا ہے اور تجرد سے قرب قرب
کے جوش و خروش فرو ہو کر نسیا منسیا ہو جاتی ہے) کیونکہ تقوی (اور تحرز) اوس نار شہوت کی طرف آب
قطع و معیت الٰہی کو لیجاتا ہے (اور اوس سے سکون ہو جاتا ہے جیسا قرآن مجید مین اتقوا اللہ ہے

جا کلم کو تعبیر فرمایا گیا ہے اور فرمایا ہے ان اللہ مع المتقین) تنبیہ مولانا کا یہ علاج شہوت مذمومہ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ اوس سے بچنے کو تقوی سے تعبیر فرمانا اسکی دلیل ہے اور احقر نے کوتہ نظرون کے بیان غلطی مین اسکی تصریح بھی کردی ہے اور شہوت مذمومہ مین شہوت حرام مطلقا اور انہماک مباح مین دونون داخل ہین اب اسپر یہ شبہ نہین ہوتا کہ حدیث مین وارد ہے کہ اگر کسی اجنبیہ کی طرف میلان ہو تو اپنی بی بی سے مباشرت کرے اس سے وہ خیال دفع ہوجاتا ہے کیونکہ یہان شہوت مذمومہ کو شہوت مباحہ سے دفع کیا گیا ہے اور شہوت مذمومہ سے تو تحرز ہی رہا اور مباح مین بھی انہماک نہین ہوا بلکہ محض دفع ضرورت منظور نظر رہی چنانچہ خود اوس حدیث مین جملہ ان الذی معہا مثل الذی معہا مقصودیت دفع ضرورت کو بتلا رہا ہے فافہم واللہ اعلم گویا تحرز کا ایک طریق یہ بھی ہے۔

* * * * * * * * * * * * * * *

گے بہ گردد ز آتش روی خوب — گو نہد گلگونہ از تقوی القلوب
تا رپاکان راند ارد خود زیان — کے زخاشاکے شود دریا نہان
ہرکہ تریاک غذائی را بخورد — گر خورد زہرے مگویش کہ بمرد
گر طبیعت گویدای رنجور زار — از عسل پرہیز کن ہین ہوش دار
گر جوابش گوئی از جہل اے سقیم — گرچرا تو میخوری بے ترس و بیم
گویدت دردل حکیم مہربان — گر قیاسی کردۂ چون ابلہان
آب چشمہ مین زریزش شد فزون — آب خم مین خود ز خوردن شد نگون
خور کند رنجور را رنجور تر — وانکہ معمور ست خود معمور تر
در تو علت می فزود ہچو نار — ہین مکن با نار ہیزم را تو یار
زین دو آتش خانہ ات ویران شود — تا قالب زندہ از و بے جان شود
در من از نار یست ہست آن ہچو نور — نار صحت در تن افزاید سرور
نار صحت چون فزاید در وجود — بے زیان تن شود صد گونہ سود

اوپر شہوت مذمومہ کی آفات کا بیان تھا جس کا ایک شعبہ توسع فی المباح بھی ہے چونکہ بعض کاملین سے ویسا توسع مشاہدہ مین آتا ہے اس لئے احتمال تھا کہ شاید کوئی ناقص تقلید کرکے ہلاک ہو اس مقام پر اسکی تحقیق فرماتے ہین کہ جو شخص خوب رو ہوتا ہے (یعنی حسن باطنی مین کامل ہوتا ہے) وہ آتش (شہوت) سے سیاہ رو نہین ہوتا (یعنی شہوت اوسکو ضرر نہین کرتی مگر حرام مین نفی ضرر اس طریق سے ہے کہ اللہ تعالے اوسکو محفوظ رکھتے ہین اور توسع فی المباح مین بالمعنے المتبادر ہے کہ باوجود تلبس کے متضرر نہین ہوتا وجہ اوسکی یہی ہے کہ اسکی قوت بہیمیہ و سبعیہ مضمحل ہوگئی ہے اور ذکر اسکا ملکہ ہوگیا ہے اس لئے یہ توسع اوسکو حرام تک لیجا سکتا ہے نہ موجب غفلت ہوسکتا ہے بخلاف مبتدی کے کہ اوسمین یہ احتمالات ہین آگے

بحیثیت علاج کے رد کیا جاتا ہے ذکر ترک کو قربت مقصودہ سمجھکر کہ شبہ ہے بدعت و رہبانیت کا غرض یہ کہ کامل کو اسکا ضرر نہین پہونچتا کیونکہ وہ لقوی القلوب کا گلگونہ ملے ہوئے ہے (یعنی بہ برکت کمال تقوی مضر نہین ہوتا اور کمال و سکا وہی انحلال دائم و غلبہ ذکر ہے جیسا حضرت نے اوسکی تقریر کردی ایسی حالت ہے) ناقص کو اوسکی تقلید نہ کرنی چاہیے کیونکہ نار شہوت پاک لوگون کو ضرر نہین پہونچاتی اسکی ایسی مثال ہے کہ خاشاک سے دریا مستور نہین ہوسکتا (پس وہ دریا ہین اور شہوت خاشاک و غیر غالب نہین آسکتی بخلاف ناقص کے) اور جو شخص تریاق خدائی کو کھاوے گا (وہ تریاق تخلیہ و تحلیہ ہے) اگر وہ زہر بھی کھا لیگا (یعنی جو ناقصین کے حق مین مثل زہر کے ہے جیسے توسع مذکور) اسکو مت کہنا کہ ہلاک ہوگا (ایسے کامل پر اگر ناقص اپنے کو قیاس کرنے لگے تو اوسکی ایسی مثال ہے کہ) جیسے تمکو کوئی طبیب کہے کہ بھائی شہد سے ذرا پرہیز رکھنا خیال رکھنا سو اگر اوسکے جواب مین اوس سے یون کہنے لگو کہ تم بے دھڑک کیون کھاتے ہو تو وہ اپنے دل مین (ضرور) کہے گا کہ یہ تمنے بالکل ہی غلط قیاس کیا ہے (کیونکہ ناقص کا قیاس کامل پر بڑا مغلطہ ہے چنانچہ ایک مثال مین سمجھاتے ہین کہ) چشمہ کے پانی کو دیکھو کہ جسقدر بہتا ہے اور بڑھتا ہے اور ایک مٹکے کا پانی دیکھو کہ جہان تھوڑی مدت بہا گیا اور مٹکا خالی ہوکر اوندھا ہوگیا (پس ثابت ہوا کہ ناقص کا قیاس کامل پر غلط ہے) اور وہ طبیب یون کہے گا کہ) قوی کھانا بیمار کو زیادہ بیمار بنا دیتا ہے اور جو (صحت سے معمور ہے اوسکو (قوت بخشکر) زیادہ تر مضبوط کردیتا ہے اور (اے رنجور) تیرے اندر آگ کی طرح یہ کھانا بیماری کو ترقی دے گا تو خبردار تو ایسی حالت مت کرنا کہ نار اور ہیزم کو ملا دو (یعنی بد پرہیزی کرکے مرض کو بڑھا لو جسکی مثال آتش و ہیزم کے اجتماع کی سی ہے) کیونکہ یہ دونون آتش (یعنی آتش عنصری اور آتش مرض) ایسے ہین کہ ایک سے تو تیرا گھر ویران ہوجاویگا اور وہ آتش عنصری ہے اور دوسری سے قالب تو بے جان ہوجاویگا (اور وہ آتش مرض ہے) اور میرے اندر جو (مقویات وغیرہ کھانے سے) آتش (یعنی حرارت) ہے تو وہ مثل نور کے ہے (کیونکہ وہ حرارت صحت ہے) اور حرارت تمکو جسم مین سرسبز یادہ کرتی ہے اور جب یہ حرارت صحت وجود مین بڑھتی ہے تو بلا کسی ضرر جسمانی کے انواع فوائد بخشتی ہے (بخلاف رنجور کے کہ اوس کو حرارت مقویات کی بوجہ ضعف اور فساد مادہ کے سخت مضر ہوگی اسی طبیب کی طرح کامل ناقص سے حالاً یا قالاً کہتا ہے کہ تجکو توسع مذکور مضر نہین بلکہ بوجہ قوت علے الطاعت و مشاہدہ صفت منعمیت حق تعالےٰ کے موجب تقویت زیادت کمالات ہے اور تجکو مضر ہوگا جیسا اوپر سبب مضر ہونے کا گذر چکا) ۔

✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦ ✦

آتش افتادن در شہر بزمان امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ

وشکار لہذا مثل ہے اس طرح ہے کہ اوپر نار شہوت کے نکلنے کے لئے آب تقوی کی ضرورت ہے

کی تھی چنانچہ فرمایا تھا انہ فی اذنکم تقوی آپ نے سوتے تار بہداور فرمایا تھا سے کو تہدہ گلگوہ از تقوی انقلاب بیان اوسکی
تائید ہے کہ تقوی ایسی چیز ہے کہ آتش ظاہری کے بجھانے مین اوسکو دخل تام ہے چنانچہ آگے آتش فرو نہ ہونیکی وجہ
مین آتا ہے نز برائے ترس و تقوی و نیاز مگر مجھکو اس روایت کی تحقیق نہین۔ ✤ ✤ ✤ ✤

آتشے افتاد در عہد عمر
ہمچو چوب خشک می خورد او حجر

در فتاد اندر بنا و خانہا
تا زد اندر پر مرغ و لانہا

نیم شہر از شعلہا آتش گرفت
آب می ترسید ازان و می شگفت

مشکہائے آب و سرکہ می زدند
بر سر آتش کسان ہوشمند

آتش از استیزہ افزودے لہب
می رسید او را مدد از صنع رب

آتش از استیزہ افزون می شدی
می رسد او را مدد از بیحدے

خلق آمد جانب عمر شتاب
کآتش ما خود نمی میرد ز آب

گفت آن آتش ز آیاتِ خداست
شعلۂ از آتش بخل شماست

آب بگذارید و نان قسمت کنید
بخل بگذارید گر آنِ منید

خلق گفتندش کہ در بگشودہ ایم
ما سخی و اہل فتوت بودہ ایم

گفت نان در رسم و عادت دادہ اید
دست از بہر خدا نگشادہ اید

بہر فخر و بہر پوشش و بہر ناز
نز برائے ترس و تقوی و نیاز

مال تخم ست و بہر شورہ منہ
تیغ را در دستِ ہر رہزن مدہ

اہل دین را باز دان از اہل کین
ہمنشین حق بجو با او نشین

ہر کسے بر قوم خود ایثار کرد
خواجہ پندارد کہ او خود کار کرد

یعنی حضرت عمر رضہ کے وقت مین ایکبار ایسی آگ لگی کہ خشک لکڑی کی طرح پتھر کو جلائے ڈالتی تھی اور تمام عمارتون اور گھرون مین پہونچگئی حتی کہ طیور کے پرون اور آشیانون تک صدمہ پہونچا غرض نصف شہر شعلون سے بھر گیا اور خود پانی کو بھی اوس سے خوف و تعجب ہوتا تھا ہوشیار لوگ پانی کے اور سرکہ کے (غرض جو کسی کو ملا) مشکیں اوس پر ڈالتے تھے مگر آگ کے شعلے اوسی جوش وخروش سے ترقی پر تھے اور صنعت کردگار سے جو کہ بے پایان ہے اوسکو مدد پہونچ رہی تھی (جس کا سبب خاص بھی آگے آتا ہے اور اس مین دو شعرون کا مطلب آگیا) حضرت عمر کے پاس لوگ دوڑے ہوئے آئے کہ (خدا جانے کیا بات ہے) ہماری یہ آگ پانی سے فرو نہین ہوتی آپنے ارشاد فرمایا کہ یہ آگ آیات (قہر) خداوندی سے ہے اور یہ تمہاری آتش بخل کا ایک شعبہ ہے (یعنی تمہارا بخل ہی سبب قہر الٰہی کا ہے) تم پانی ڈالنا تو موقوف کرو اور روٹیان (مساکین کو) تقسیم کرو اور بخل ترک کرو اگر تم میرے ساتھ تعلق رکھتے ہو (بخل سے مراد حقوق واجبہ کا امساک ہے خواہ واجب ماتب ہون جیسے زکوٰۃ وغیرہا یا غیر واجب ہون

جیسے کسی عاشق جنید سوز دیدکی امداد پر قدرت ہوتے ہوئے دریغ کرنا) لوگون نے عرض کیا کہ حضرت مجھے تو دروازہ (دادودہش) کا کھول رکھا ہے اور ہم با سخاوت اور بافتوت ہو رہے ہین آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگون نے روٹیان بطور رسم و عادت کے دی ہین اور رضا تعالے کے واسطے ہاتھ نہین کشادہ کیا محض فخر دریا اور اترانے کے لئے دیا ہے نہ کہ تقوی اور خضوع کی وجہ سے (اور شاید کوئی کہے کہ مال خرچ کرنا تو ہر طرح محمود ہی ہے تو وہ سمجھ لے کہ) مال کی مثال تخم کی سی ہے اوسکو شورہ زمین مین مت ڈالو (کہ محض ضائع کرنا ہے اسی طرح غیر محل مین صرف مت کرو) اور دوسری مثال یہ ہے کہ تلوار کو رہزن کے ہاتھ مین مت دو (اسی طرح ایسے شخص کو مت دو جو اوسکو عین معصیت بنا دے بلکہ اہل دین اور اہل عناد (یعنی اہل خلاف) مین امتیاز کرو (یعنی مال سے اہل دین کی اعانت کرو اہل خلاف کی مت کرو جیسا حدیث مین ہے لا یاکل طعامک الا تقی لیکن طعام و کسوۃ حاجت اس سے مستثنی ہے آگے ترقی کر کے طور پر فرماتے ہین کہ صرف اعانت مالیہ ہی کی کیا تخصیص ہے کہ اہل دین کے ساتھ کیجاوے بلکہ مطلق مجالست و مخالطت مین بھی اسکا لحاظ رکھو کہ) جلیس حق کو تلاش کر کے اوسکے پاس بیٹھو (جلیس حق سے مراد جس پر ذکر الہی غالب ہو جیسا حدیث شریف مین ہے انا جلیس من ذکرنی آگے پھر اوس عطار کا غیر محل مین ہونا بیان فرماتے ہین کہ) ہر شخص نے چھانٹ کر اپنون کو دیا (صرف اپنا سمجھ کر بلا لحاظ حاجت و مصلحت کے ورنہ صورۃ حاجت مین اون کی تقدیم خود منصوص ہے) اور پھر سمجھ رہے ہین کہ ہمنے اچھا کام کیا (یعنی اگر تقوی سبب عطا ہوتا تو اوس مین اخلاص ہوتا حالانکہ حسب تقریر مذکور اخلاص نہین ہے معلوم ہوا کہ منشا اوسکا تقوی نہ تھا) + + + +

قصہ خیو انداختن خصم در روی امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ و انداختن آنحضرت شمشیر از دست

اوپر اخلال بالتقوی اور بے اخلاصی کی مذمت تھی اس قصہ مین اخلاص ناشی عن التقوی کی مدح اور تعلیم ہے جیسے حضرت علی رضہ نے اوس کافر کو بخوف مشارکت نفس چھوڑ دیا۔ + + + + + +

از علی آموز اخلاص عمل / شیر حق را دان منزہ از دغل

در غزا بر پہلوانے دست یافت / زود شمشیرے بر آورد و شتافت

او خدو انداخت بر روے علی / افتخار ہر نبی و ہر ولی

او خیو انداخت بر روے کہ ماہ / سجدہ آرد پیش او در سجدہ گاہ

در زمان انداخت شمشیر آن علی / کرد او اندر غزایش کاہلی

گشت حیران آن مبارز زین عمل / وز نمودن عفو و رحمت بے محل

گفت بر من تیغ تیز افراشتی / از چہ افگندی مرا بگذاشتی

آن چہ دیدی بہتر از پیکار من / تا شدی تو سست در اشکار من

آن چہ دیدی کین چنین خشمت نشست ❊ تا چنین برقے نمود و باز جست

آن چہ دیدی کہ مرا زان عکس دید ❊ در دل و جان شعلۂ آمد پدید

آن چہ دیدی برتر از کون و مکان ❊ کہ بہ از جان بود و بخشیدیم جان

در شجاعت شیر ربانیستی ❊ در مروت خود کہ داند کیستی

در مروت ابر موسائی بہ تیہ ❊ کامد از وے خوان و نان بے شبیہ

یعنی حضرت علی رضہ سے اخلاص سیکھنا چاہیے اور اسد اللہ کو آمیزش ریا سے پاک جاننا چاہیے جہاد مین کسی پہلوان پر آپ غالب آئے اور فوراً تلوار نکالکر اوسپر دوڑے اوسنے (جان سے ناامید ہوکر) نعوذ باللہ حضرت علی رضہ کے چہرۂ مبارک پر جسپر انبیاء و اولیاء کو افتخار ہے تھوک دیا (اور چونکہ افتخار کبھی بڑون کو بھی چھوٹون پر ہوتا ہے جیسے حدیث مین ہے کہ مین اور امتون کے مقابلہ مین تمپر فخر کرون گا اور حدیث مین ہے کہ اللہ تعالے اہل عرفات پر ملائک کے سامنے فخر فرماتے ہین اس لئے کوئی اشکال نہین اولیاء کا فخر تو یہ ہے کہ ہم مین ایسے بزرگ ہین اور انبیاء کا یہ کہ ہمارے اتباع مین ایسے شخص ہین) اوسنے ایسے چہرہ پر نعوذ باللہ تھوکا کہ چاند کو بھی اوسکے سامنے سجدہ کرنا زیبا ہے (کنایہ ہے افضلیت سے) آپ نے اوسیوقت تلوار پھینکدی اور اوسکے جنگ مین التوا فرمادیا وہ حریف اس عمل سے اور اس بے محل عفو فرمانے سے نہایت متحیر ہوا (کیونکہ اوسکا مقتضا ظاہراً تو یہ تھا کہ اور بھی جلدی قتل کرڈالتے) اور عرض کیا کہ آپ نے مجھ پر تلوار کا وار کیا پھر کس وجہ سے تلوار پھینکدی اور مجھکو چھوڑ دیا (اور کافر کو چھوڑ دینے کا شبہہ مسلمین سے کہ مجتہد فیہ ہے مرفوع ہے دوسرے یہ کہ موکر مین دوسرا شخص اس کے شر کو دفع کرسکتا ہی) آپکو میرے جنگ و قتل سے بڑھکر کیا چیز نظر آگئی کہ آپ اس طرف مشغول ہوکر میرے مقابلہ و مقاتلہ مین ڈھیلے پڑ گئے اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ آپ کا غصہ جاتا رہا اور ایسی برق غضب چمکی اور لوٹ گئی وہ کیا چیز نظر آگئی کہ اوس مشاہدہ کی عکس و اثر سے خود میرے دل و جان مین ایک شعلہ سا نکل گیا (یعنی مجھ پر بھی اثر ہوا اور آگے معلوم ہوگا کہ انسی جو عمل صادر ہوا اخلاص تھا اور اخلاص کا منشا توحید خالص ہے پس وہ نظر آنیوالی چیز توحید ہوئی اور اوسکا اثر ہوجانا مخالف پر عجیب نہین یشیر الیہ قولہ تعالی ادفع بالتی ہی احسن فاذا الذی بینک و بینہ عداوۃ کانہ ولی حمیم) اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ کون و مکان سے برتر ہے اور وہ جان سے بھی عزیز ہے (کیونکہ چھوڑنے مین ظاہراً اپنی جان کا بھی اندیشہ تھا) اور آپنے اوسکو دیکھ کر (میری جان بخشی کی) توحید کا برتر از کون و مکان اور بہتر از جان ہونا ظاہر ہی) آپ شجاعت مین تو اسد اللہ (مسلم و مشہور) ہین ہی مگر فتوت (اور عالی ہمتی) مین کون سمجھ سکتا ہے کہ آپ کس درجہ کے ہین (کیونکہ مقاتلہ شجاعت سے تھا اور عفو فتوت سے) آپ کی شان فتوت مین ابر موسیٰ علیہ السلام کی سی ہے کہ وادی تیہ مین اوس سے نان و خوان بے مثل آتا تھا (جس طرح وہ مظہر انعام حق تھا آپ بھی ایسے ہی ہین شاید من و سلوے کے نزول مین ادس ابر کا دخل مولانا کی نظر سے گذرا ہوگا ورنہ قرآن مجید مین صرف اسقدر مذکور ہے کہ سایہ کے لیے وہ ابر بھیجا گیا تھا واللہ اعلم) ❊

ابرہا گندم دہد کان را بجہد ❊ پختہ و شیرین کند مردم چو شہد

ابر موسے پر رحمت بر کشاد ❊ پختہ و شیرین و بے زحمت بداد

از برای پختہ خواران کرم — رحمتش افراشت در عالم علم
تاچہل سال آن وظیفہ وان عطا — کم نشد یک روز زان اہل رجا
تاہم ایشان از خسیسی خاستند — گندنا و ترہ و خس خواستند
جملگی گفتند با موسی ز آز — بقل وقثا و عدس سیر و پیاز
زین گدارویی و حرص و آز شان — منقطع شد من و سلوی ز آسمان

ر یہ مقصود ہے مولانا کا ایسین بیان ہو حال مشبہ کا یعنی) اور صابر لوگ گندم اس طرح دیتے ہین کہ اوسکو لوگ محنت او ٹھاکر مثل شہد کے پختہ و شیرین (یعنی کھانے کے قابل) بناتے ہین اور ابر موسوی جو پر رحمت کھولکر آیا تو اوسنے پختہ و شیرین اور بے زحمت دیا اور جو لوگ کرم خداوندی سے پختہ خواری کے خوگر تھے اون کے لئے اون کی رحمت نے اپنا پھریرہ کھڑا کر دیا (شاید من وسلوی کا تیار اور پختہ ہوکر آنا مولانا کو تحقیق ہوا ہو) غرض چالیس سال تک درس وظیفہ اور عطا مین اون امیدواروں سے ایک روز کمی نہین ہوئی یہان تک کہ خود وہی اپنی پست حوصلی پر و ٹھے اور گندنا و ترکاری اور کاہو کی درخواست کی (عموماً بقل) اور حضرت موسے علیہ السلام سے حرص کے مارے سب کہنے لگے کہ ترکاری اور ککڑی اور مسور اور لہسن اور پیاز کہان ہین (وہ چاہئے یہ سب چیزین قرآن مین منصوص ہین) اونکی اس گدارویی اور حرص (کی شامت) سے من وسلوی آسمان سے منقطع ہوگیا) مولانا کا خیال معلوم ہوتا ہے کہ مثل مائدہ عیسیٰ علیہ السلام کے من وسلوی کا بھی نزول ہوتا تھا واللہ اعلم) ✣ ✣ ✣ ✣ ✣

امت احمد کہ ہستند از کرام — تا قیامت ہست باقی آن طعام
چون ابیت عند ربی فاش شد — یطعم ویسقی کنایت زاش شد
ہیچ بی تاویل این را در پذیر — تا در آید در گلو چون شہد و شیر
زانکہ تاویل ست وا داد عطا — چونکہ بیند آن حقیقت را خطا
آن خطا دیدن ز ضعف عقل اوست — عقل کل مغزست و عقل جزو پوست
خویش را تاویل کن نہ اخبار را — مغز را بد گوی نے گلزار را

(اس مین مدح ہے امت محمدیہ کی بمقابلہ بنی اسرائیل کے کہ اون سے طعام غیبی منقطع ہوگیا مگر اس امت مین صدقۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم باقی ہے یعنی) امت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ اکرم الامم ہین ان کے لئے وہ طعام غیبی قیامت تک باقی ہے (آگے اوسکا بیان ہے) جبکہ (حدیث مین) ابیت عند ربی صاف آیا ہے تو یطعم ویسقی عبارت آش (بالمعنے الحقیقی) سے ہے (حدیث مین ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو صوم وصال سے یعنی کئی کئی دن بلا افطار رہنے سے منع فرمایا صحابہ نے عرض کیا کہ حضور کرتے ہین یعنی اور ہم شائق اتباع ہین حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایکم مثلی ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی یعنی تم مین میری برابری کون کرسکتا ہے مین تو قرب الٰہی مین شب بسر کرتا ہون وہ مجھے کھلا پلا دیتے ہین اس حدیث مین دو احتمال ہین ایک یہ کہ طعام غیبی حسی مراد ہو اور شبہ فساد صوم کا جیسے مرفوع ہے کیونکہ شب کو کھانے سے روزہ فاسد

نہین ہوتا اور حاصل جواب یہ ہوگا کہ پھر وصال کہان رہا دوسرا احتمال یہ کہ طعام سے مراد غذاے روحانی ذکر و فکر ہو اور اثر اوسکا مثل طعام حسی کے قوۃ حسیہ ہو کہ مغنی عن الطعام ہوجاوے حاصل جواب یہ ہوگا کہ ملت حتی کی منفعت ہے اور یہ ہے سلئے اوسکا تدارک ہوجاتا ہے تیسرا یہ کہ غذا بھی روحانی ہو اور اثر بھی قوۃ روحانیہ ہو حاصل جواب یہ ہوگا کہ ہمکو اشتغال بالکیفیات الروحانیہ سے اہتمام جوع محسوس نہین ہوتا پس ثالث مین طعام اور اثر دونون محمول مجاز پر ہین اور ثانی مین طعام مجاز پر محمول اور اثر حقیقت پر اور اول مین دونون محمول ہین حقیقت پر پس ثالث مجاز محض ہے ثانی حقیقۃ قاصرہ اول حقیقۃ کاملہ اور اکثر اہل ظاہر احتمال ثالث کی طرف گئے ہین مولانا اوسپر رد فرماتے ہین کہ حدیث مین صریح الفاظ ہین اور کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقۃ نہین ہے پھر کیون تاویل کیجاوے اب دو احتمال حقیقت کے رہ گئے اول حقیقۃ کاملہ ثانی حقیقۃ قاصرہ اور مولانا کا کلام دونون کو محتمل ہے اگر اول مراد ہو تو یہ نوادر خوارق سے ہے اور رد کا مخاطب منکر کرامات ہے اور اگر ثانی مراد ہو تو وہ ذاکرین کے احوال غالبۃ الوقوع سے ہے اور رد کا مخاطب منکر ذوقیات ہے خوب سمجھ لو غرض دونون معنے حقیقی کے اعتبار سے اوس طعام کا بقا رامت مین ثابت ہوا اور کنایت سے مراد عبارت ہے جیسا حضرت نے تصریح کردی ہے آگے تفصیل ہے رد کی یعنی چندے بلا تاویل (و مجاز) اس (حدیث کے معنے) کو قبول کرو تاکہ تمھارے حلق مین (باعتبار ذات یا اثر کے) شہد و شیر کی طرح پہونچے اور وجہ ترتب یہ ہے کہ جو شخص اول محض تقلید سے حقیقی معنے پر محمول کرے گا وہ اوسکے حصول کی سعی کر سکتا ہے اور اوسکا امیدوار ہو سکتا ہے اور وعدہ کان سعیہم مشکورا اور انا عند ظن عبدی بی صادق ہے اس لئے وہ بعد چندے مشرف ہو سکتا ہے بخلاف اوس شخص کے کہ مجاز پر محمول سمجھتا ہے کیونکہ تاویل (وحمل علے المجاز) عطاے الٰہی کو (ایک گونہ) واپس کرنا ہے چونکہ اوس حقیقت کو (جو کہ عطاے الٰہی ہے) خلاف واقع سمجھتا ہے (اس لئے اوس سے بعد ہوتا جاتا ہے اور قرب حصول کو بعد سے بدل کرنا یہ بھی مشابہ واپسی کی ہے) اور یہ خلاف واقع سمجھنا محض اوسکے ضعف عقل (معاد) سے ہے اور عقل کامل یعنی عقل معاد کی مثال مغز کی سی ہے اور عقل ناقص یعنی عقل معاش کی مثال پوست کی سی ہے (قوۃ عقل معاد ہی معتبر ہے) سو تم اپنی تاویل کرو احادیث کی مت کرو (یعنی اپنے فہم درست کرو تاکہ معانی حقیقیہ سمجھنے لگو) اور اپنے مغز کو برا کہو نہ باغ کو (یعنی باغ کی صفت حقیقی خوشبو ہے اگر ادسکا ادراک نہ ہو تو اپنے مدرکہ کا قصور سمجھو نہ یہ کہ مدرکہ کو تو صحیح الادراک سمجھو اور باغ سے اوسکی صفت حقیقیہ کی نفی کر کے بدبو کو ثابت کرنے لگو یہی حال نصوص کے معانی حقیقیہ اور اپنے فہم کا سمجھنا چاہئے)

اے علی کہ جملہ عقل و دیدۂ	شمہ واگو از انچہ دیدۂ
تیغ حلمت جان ما را چاک کرد	آب علمت خاک ما را پاک کرد
باز گو دانم کہ این اسرار ہوست	زانکہ بے شمشیر کشتن کار اوست

(یہ مقولہ ہے اوس پہلوان کا یعنی) اے علیؓ آپ تو سراسر عقل و بصیرت ہین آپ کو جو کچھ نظر آیا ہو اوس مین سے کچھ فرمائیے آپکی تیغ حلم نے ہماری جان کو چاک کر ڈالا یعنی اوس حلم کا مطلب مین تو اثر تھا اور آپ کے

آب علم نے (جس سے یہ حلم پیدا ہوا) ہماری خاک کو (یعنی ہماری ہستی کو) پاک کردیا (باین معنی کہ کینہ و عداوت آپ سے خرہا اور یہ پاکی ہے بعض اخلاق رذیلہ سے تو کسی خاص شخص ہی کو سہا تہ ہستی) ہان (مفصل فرمایئے (گو اجمالاً) اتنا تو جانتا ہون کہ یہ (یعنی اس حالت کا منشا) منجملہ اسرار الٰہیہ ہے (کہ آپ کے قلب پر اوسکا ورود فرمایا ہے) کیونکہ بے شمشیر کے قتل کرنا یہ اون ہی کا کام ہو (سو اصل سبب میرے گزشتہ حلم ہونے کا وہ امر منجانب اللہ ہے جس سے آپ کا علم مسبب ہو اور اوپر عرض کرچکا ہون کہ وہ منشا توحید ہے اور اوسکا ورود کا منجانب اللہ ہونا ظاہر ہے)

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

صانع بے آلت و بے جارحہ — واہب این ہدیہاے رابحہ
صد ہزاران روح بخشد ہوش را — کز خبر نبود دو چشم و گوش را
صد ہزاران می چشاند روح را — کز خبر نبود دہان را اے فتیٰ

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا یعنی اللہ تعالےٰ انکے متعلق اسرار و فاعل بے آلت تیغ وغیرہ ہونیکی یعنی) وہ بدون آلات و جوارح کے صناع ہین اور ان ہدایاے پرسود کے معطی ہین (آگے اون ہدایا کا بیان ہے کہ) لاکھون راحتین ہوش کو (یعنی عقل کو) ایسی عطا فرماتے ہین کہ آنکھ اور کان (باوجودیکہ جواسیس العقل ہین مگر اون) کو خبر بھی نہین ہوتی (اور ہر چند کہ یہ امر جمیع عقلیات کو عام ہے مگر مراد مولانا کی خاص حقائق و معارف ہین) اور لاکھون شرابین (محبت الٰہیہ کی) روح کو ایسی چکھاتے ہین کہ منہ (جو آلہ ہے کھانے پینے کا اوس) کو خبر بھی نہین ہوتی (اور ظاہر ہے کہ محبت کا ادراک منہ کو نہین)۔

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

باز گو اے باز عرش خوش شکار — تا چہ دیدی این زمان از کردگار
چشم تو ادراک غیب آموختہ — چشمہاے حاضران بردوختہ

(یہ مقولہ ہے اوس مبارز کا یعنی) اے باز عرش جو صید اسرار کو خوب لیتا ہے مفصل تبلایئے کہ آپ نے اس وقت حق تعالےٰ کی طرف سے کیا دیکھا (کیونکہ) آپ کی چشم (باطنی) ادراک اسرار غیبیہ کی مشاق ہو (اگرچہ) اور حاضران مجلس کی آنکھ (اوسکے ادراک سے) بند ہے۔ ✤ ✤

آن یکے ماہے ہمی بیند عیان — وان یکے تاریک می بیند جہان
وان یکے سہ ماہ می بیند بہم — این سہ کس بنشستہ یک موضع نعم
چشم ہر سہ باز و گوش ہر سہ تیز — در تو آویزان و از من در گریز
سحر عینست این عجب لطف خفیست — بر تو نقش گرگ و بر من یوسفیست
عالم از ہجدہ ہزارست و فزون — ہر نظر را نیست این ہجدہ زبون

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا تفاوت اہل ادراک کے یعنی) ایک [illegible] انکو

صاف دیکھ رہا ہے (مراد ماہ سے تشبیہاً حق تعالےٰ ہین اور بینندہ سے مراد مشاہدہ ہے جسکی تفسیر کئی بار گذر چکی ہے اور اوسکو عیان کہنا مجازاً ہے باعتبار اطمینان تام کے یعنی مشاہدہ و غلبہ توجہ بحق سے مشرف ہے اور خلق کی طرف اصلاً ملتفت نہین) اور ایک دوسرا شخص وہ ہے جو عالم کو تاریک دیکھ رہا ہے (یعنی صرف مخلوق پر اوسکی نظر التفات ہے اوسکو مرآۃ مشاہدہ انوار حق نہین بنایا اور مصنوع سے صانع کیطرف توجہ منصرف نہین کی گویا عالم اس کی نظر مین تاریک ہے) اور ایک تیسرا شخص وہ ہے جو تینوں چاند دفعۃً دیکھ رہا ہے (مراد اس سے وہ شخص ہے جو ایک حالت مین حق اور خلق پر نظر رکھتا ہے پس ایک ماہ تو حق تعالےٰ ایک ماہ خلق باعتبار مرآۃ ہونے حق کے ورنہ بدون مرآتیت کے ابھی تاریک کہہ چکے ہین تیسرا ماہ یہ مجموعہ دو ماہ کا اور ہر چند کہ اس مجموعہ کا کہ موجود اعتباری ہے شمار کرنا ضرور نہ تھا لیکن چونکہ نظر بحق و نظر بخلق کا جمع علی سبیل التعاقب اس مرتبہ مین مقصود بالحکم نہین بلکہ علےٰ سبیل الاجتماع ملحوظ ہے اس مجموعہ کے اعتبار کرنے سے اس اجتماع کیطرف اشارہ ہو گیا کیونکہ مجموعہ مین ہیئت وحدانیہ کا اعتبار ضروری ہے اور وحدۃ و اجتماع دونون کالمترادف ہین پس یہ تاکید کے لئے ہے اور ان مراتب ثلثہ سے اول کو اصطلاح مین جمع کہتے ہین ثانی کو فرق ثالث کو جمع الجمع غرض یہ تین قسم کے اشخاص ہین) اور تینون (ظاہر مین) ایک جگہ مگر اپنے خیال مین مست بیٹھے ہین (زعم بمعنے مطلق خیال مجازاً) اور تینون کی آنکھین کھلی ہوئی اور تینون کے کان تیز (یعنی ظاہری وحسی حالت یکسان مگر پھر اس قدر تفاوت کہ) ایک حالت ایک شخص سے قریب اور متعلق اور دوسرے سے بعید و نفور (مثلاً مشاہدۂ حق کہ صاحب جمع سے قریب اور صاحب فرق سے بعید اور یہان من و تو سے مراد صرف یکے و دیگری ہی بلالحاظ معنے تکلم و خطاب) یہ تفاوت عظیم (باوجود تقارب امکنہ و احوال کے) ایک چھپی سحر (یعنی تصرف عجیب) اور عجب خفی اور لطیف (یعنی متعسر الادراک) امر ہے کہ ایک حالت ایک شخص کے لئے نقش گرگ ہے اور دوسری کے لئے نقش یوسفی ہے (مثلاً مشاہدۂ خلق کہ صاحب فرق کے لئے منفر اور مہلک اور صاحب جمع الجمع کے لئے عین ایمان و عرفان) اور گو عالم اٹھارہ ہزار بلکہ اس سے بھی زیادہ ہین (جیسے عالم انسان عالم اسد عالم فرس پس عوالم سے مراد انواع ہین اور مراد محض کثرت ہے) مگر (اس تفاوت نظر کی وجہ سے) یہ عوالم ہر نظر کے تابع نہین ہین (یعنی سب کو ادراک نہین ہوتا باعتبار آئینہ معرفت ہونے کے)

راز بکشا اے علی مرتضیٰ — اے پس سوء القضا حسن القضا
یا تو واگو آنچہ عقلت یافتست — یا بگویم آنچہ بر من تافتست
از تو بر من تافت چون داری نہان — میفشانی نور چون مہ بے زبان
لیک اگر در گفت آید قرص ماہ — شب روان را زود تر آرد براہ
از غلط ایمن شوند و از ذہول — بانگ مہ غالب شود بر بانگ غول
ماہ بے گفتن چو باشد رہنما — چون بگوید شد ضیا اندر ضیا

(یہ مقولہ ہے دوس مبارز کا یعنی) اے علی مرتضیٰؓ آپ اس راز کو کھول دیجئے اور آپ تو میرے حق مین قضاے ضار کے بعد قضاے خیر بن گئے (کہ بعد قصد قتل کے عفو فرمادیا) یا تو آپ فرمائیے جو کچھ آپ کے باطن کو ملا ہے یا (نہین تو) مین کہون جو کچھ (آپ کی حالت سے) مجھ پر منعکس ہوگیا ہے اور (جب) مجھ پر اوسکا عکس پڑچکا ہو (جس سے مجکو اطلاع ہوگئی ہے) پھر آپ کیون پوشیدہ فرماتے ہین (اور وجہ انعکاس کی یہ ہوئی کہ) آپ مثل چاند کے ہین جو بدون (گویائی) زبان (کے) نورافشانی کرتا ہے لیکن (باوجود نورافشانی بے زبان کے کہ راہ بینی کے لئے کافی ہے) اگر قرص ماہ بولنے بھی لگے تو شب کے چلنے والون کو بہت جلدی راہ پر لگادی (کہ کچھ تامل بھی نکرنا پڑے) اور غلطی اور خیال سے اوتر جانے سے (بالکل) مامون ہوجاوین (ورنہ اس کا احتمال رہتا ہے) اور کلام ماہ کلام غول بیابانی پر غالب آجاوے (اور کذب غول کا بدیہی ہوجاوے) اور چاند جبکہ بلا کلام کئے ہوئے (محض نور سے) رہنما ہوتا ہی تو اگر بولنے بھی لگے تو (سبحان اللہ) نور علی نور ہوجاوے (اسی طرح اگر آپ اپنی حالت خود ارشاد فرماوین گے تو اطمینان و نفع کامل ہوگا ورنہ تردد بھی رہے گا اور احتمال غلط فہمی کا بھی ہے **ف** اس مقام سے مستنبط ہوتا ہے کہ باطنی نفع زندہ شیخ سے زیادہ ہوتا ہے بالخصوص جسکا سلوک کامل نہ ہوا ہو کیونکہ وہ بولنے پر قادر ہے ہر امر کو مفصل تبلا سکتا ہے اور اوس کے بیان سے اپنے حالات و واردات کا ابہام رفع ہوجاتا ہی بخلاف میت کے کہ صرف تقویت نسبت کا فائدہ تو اوس سے ہوتا ہی مگر تعلیم و تلقین جو مدار اعظم ہے مفقود ہے اور اگر خرق عادت کے طور پر کبھی تکلم کا اتفاق بھی ہوجاوے تب بھی یہ تفصیل اور بسط کہان نصیب ہی اور اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ تقریر بہ نسبت تحریر کے زیادہ نفع ہی کیونکہ تحریر مین بہت سی تفاصیل ضبط نہین ہوسکتین پس شیخ کے حضور مین استفادہ افضل ہے غیبت مین خط و کتابت کرنے سے اور کوئی یہ شبہہ نکرے کہ یہان علم قال کو ترجیح دی جارہی ہے اور پہلے مرجوح فرما آئے ہین جواب یہ ہی کہ مرجوح قال ہے غیر اہل حال کا اور راجح قال ہے صاحب حال کا طالب کے لئے کیونکہ اس کے قال مین دونون امر یعنی قال و حال مجتمع ہین اور ظاہر ہے الاثنان خیر من الواحد) ✤ ✤

چون تو بابی آن مدینۂ علم را	چون شعاعی آفتاب حلم را
باز باش اے باب بر جویای باب	تا رسد از تو قشور اندر لباب
باز باش اے باب رحمت تا ابد	بارگاہ ما لہ کفوا احد
بر ہوا و ذرۂ خود منظرے ست	تا گشادہ کے بود کانجا دری ست
تا نہ بگشاید درے را دیدبان	در درون ہرگز نگنجد این گمان
چون گشادہ شد درے حیران شود	مرغ امید و طمع پران شود
غافلے تا گر بویران گنج یافت	سوی ہر ویرانہ زان پس میشتافت
تاز درویشے نیابی تو گہر	کے گہر جوئی ز درویش دگر

سالہا گر ظن دود با پاے خویش	تا بہ بینی تا بہ بینی از غیب بو
تا بہ بینی تا برث از غیب بو	غیر بینی ہیچ ے بینی بگو

(یہ بھی مقصود ہے اوس مبارزہ کا یعنی) اے علی رض جب آپ مدینۃ العلم (رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) کے باب (یعنی منظر علم) ہین (جیسا ایک مشکل فیہ حدیث مین ہے انا مدینۃ العلم وعلی بابہا) اور جب آپ آفتاب علم (ذات مقدسہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے شعاع ہین (یعنی علم و عمل دونون مین مظہر ذات پاک حضور نبوی ہین) تو اے باب آپ کو ہمیشہ باب پر مفتوح رہنا چاہیئے تاکہ آپ کی بدولت پوست (یعنی ناقص) بھی مغز (یعنی کمال) کو پہونچ جاوے اور اے باب رحمت درگاہ ذات بے مثل جل شانہ کے آپ کو چاہیئے کہ مدۃ العمر تک مفتوح رہیے (اور اگر آپ یہ فرمائین کہ باب ہونے مین میری کیا تخصیص ہے ہر ذرہ کائنات کا طالب حق کے لئے باب وصول ہے تو اوس کے متعلق یہ التماس ہے کہ) بے شک ہر ہوا اور ہر ذرہ دریچہ (مشاہدہ جمال الہی) ہے اور (یہ بھی مسلم کہ) جہان (خاص وصول طالبین کی غرض سے) در ہوتا ہے وہ ناکشادہ نہین ہوتا (تو بہت سے ابواب وصول الی الحق کے مفتوح ہین لیکن) جب تک دیدبان (یعنی عارف کامل اول) کسی دروازہ کو نہ کھولدے (یعنی صاحب معرفت نکردے) اوسوقت تک یہ گمان (کہ ہر ذرہ باب وصول ہے) دل مین بھی نہین جمتا پھر اوسکو وسیلہ طلب کیسے بنائے گا پس پھر بھی آپ ہی کی توجہ و تعلیم موقوف علیہ ٹھہری) البتہ اگر (عارف کامل کی توجہ سے) ایک باب بھی (معرفت کا) کشادہ ہوجاوے تو اوس مین حیرت (محمودہ) پیدا ہو (اور) اوس سے (انکشاف حقیقت کی) امید و طمع کا مرغ (آگے کو) پرواز کرنے لگے (کیونکہ حیرت ہوتی ہے انکشاف من وجہ سے اور انکشاف من وجہ سے شوق ہوتا ہے انکشاف باقی وجوہ کا اکی ایسی مثال کہ کسی ناواقف کو ویرانہ مین خزانہ ملگیا پھر وہ ہر ویرانہ مین دوڑا دوڑا جاتا ہے اسی طرح جب ایک درویش سے کوئی جوہر (نعمت باطنی) تمکو نہ ملے گا تو دوسرے درویش سے دوسری نعمت باطن کب ڈھونڈھو گے (اور بدون کم و بیش فتح باب باطن کے) نرا خیال ہے خیال تو سالہا سال بھی اگر ڈھونڈتا رہے تب بھی سوراخ بینی سے آگے نہ جاوے گا اور جب تک بینی (باطن) مین کچھ غیب کا راگنہ نہ آوے تو بتلاؤ کہ اوس وقت تک بجز (ظاہری) بینی کے اور بھی کچھ نظر آتا ہے ف اس مین تعلیم ہے کہ بدون فیض مرشد کامل کے مناسبت باطن سے نہین ہوتی اور بدون اس مناسبت کے ترقی نہین ہوتی تو صرف اپنی استعداد علمی و کتب بینی و ذہانت پر رہنا وصول مین ناکافی ہے مرشد ڈھونڈھنا + +

سوال کردن از انحضرت کہ چون بر مثل ظفر یافتی چرا از قتل من اعراض فرمودی و مرا نہ کشتی

پس بگفت آن نو مسلمان ولی	از سر مستی و لذت یا علی رض

کہ بفرمایا امیر المومنین علی — تفسیر جان در تن چون جنین

(پھر موجود ہے قصہ کیطرف یعنی) اوس نو مسلم ولی نے مستی اور لذت سے آپ کی خدمت مین عرض کیا کہ یا امیر المومنین اسکی وجہ فرمایئے تاکہ جان کو تن مین حرکت (وجدیہ) ہو جس طرح بچہ کو (شکم مین) ہوتی ہے
ف معلوم ہوا کہ وہ شخص آپ کی برکت سے مسلمان بلکہ صاحب باطن ہو گیا تھا۔

ہفت اختر مر جنین را مدتے	میکنند اے جان بنوبت خدمتے
چونکہ وقت آید کہ جان گیرد جنین	آفتابش آن زمان گردد معین
چون جنین را نوبت تدبیر ورو	از ستارہ سوے خورشید آید او
این جنین در جنبش آید ز آفتاب	کافتابش جان ہمی بخشد شتاب
از دگر انجم بجز نقشے نیافت	این جنین تا آفتابش بر نتافت
از کدامین رہ تعلق یافت او	در رحم با آفتاب خوبرو
از رہ پنہان کہ دور از حس ماست	آفتاب چرخ را بس راہہاست
آن رہے کہ زر بیابد قوت ازو	وان رہے کہ سنگ شد یاقوت ازو
آن رہے کہ سرخ سازد لعل را	وان رہے کہ برق بخشد نعل را
آن رہے کہ پختہ سازد میوہ را	وان رہے کہ دل دہد کالیوہ را

را آید او در شعر سوم تاکید ضمیر متصل ست در آید ضمیر منفصل او راجع جانب نوبت ورو۔ اوپر حرکت جنین کو مشبہ بہ ٹھہرایا تھا یہان اوسکے اسباب کی تحقیق فرمانے لگے اور اس تحقیق کو محض اہل نجوم کے مشہور اصول پر شاعرانہ طور پر مبنی فرمایا ہے کیونکہ تمثیل مین اسکا مضائقہ نہین اور یہان مقصود اصلی تمثیل ہی ہے گویا حکایۃً عن المبارز فرماتے ہین کہ جس طرح جنین مین جان پڑنے کے وقت افاضۂ آفتاب کی ضرورت ہی گو اوسکے قبل اور کواکب اوسکی تربیت کرتے رہین اسی طرح گو اب تک اسباب تربیت اجسام کی مجکو احتیاج رہی مگر اب کہ حرکت روحانیہ کا وقت ہی آپ کی ذات مبارک کہ آفتاب ہے محتاج الیہ ہے خوب سمجھ لو پس فرماتے ہین کہ) کواکب سبعہ سیارہ ایک مدت تک نوبت بنوبت خدمت (تربیت مادہ وصورت) کرتے رہتے ہین (مگر) جب جنین مین جان پڑنے کا وقت آتا ہے تو اوسوقت (منجملہ کواکب مذکورہ کے صرف) آفتاب اوسکا معین (حرارت حیوانیہ کے حصول مین) ہوتا ہے پس جب تدبیر جنین کا دورہ اور رخ دوسرے ستارون سے آفتاب کی طرف بدلتا ہے اوسوقت جنین آفتاب (کے اثر) سے حرکت (حیوانیہ مین آتا) ہے کیونکہ آفتاب سے اوسمین حرکت حیوانیہ پیدا ہوتی ہی اور دوسرے کواکب سے اس جنین نے بجز نقش وصورت ظاہری کے اور کچھ نہین پایا (یعنی جان نہین پڑی) تاوقتیکہ اوسپر تابش آفتاب نہ ہوئے (آگے تعجباً سوال فرماتے ہین کہ) معلوم نہین کونسی راہ سے اوس جنین نے رحم مین آفتاب کے ساتھ تعلق

حاصل کر لیا (یہ جواب دیتے ہیں کہ) ایک راہ خفی سے (تعلق ہوگیا ہو جو) ہمارے حواس سے بعید ہے کیونکہ آفتاب چرخ کی بہت سی راہین ہین یہ وہ راہ ہے جس سے (معدن میں ہونے کو) آفتاب سے نشو ونما ہوتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ اوس سے پتھر یاقوت بن جاتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ لعل کو سرخ کر دیتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ اوس سے نعل آہنی مین (جب اوسکو سنگ چقماق سے مار اجاوے) برق آتش پیدا ہوتی ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ جس سے میوہ پختہ ہوتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ ضعیف القلب مین قوت قلب پیدا ہو جاتی ہے (مجکو اصول نجوم کی تحقیق نہین مگر غالباً یہ سب آثار اون کے نزدیک آفتاب کی کسی مناسبت و مزاج خفی سے متعلق ہون گے ورنہ اگر راہ پنہان اور دور از حس کی قید نہ ہوتی تو حرارت آفتاب سے وابستہ ہونا مشاہد تھا)

باز گوا ے باز پر افروختہ — با شہ و با ساعدش آموختہ
باز گوا ے باز عنقا گیر شاہ — اے سپاہ اشکن بخود نی با سپاہ
امتِ وحدی یکے و صد ہزار — باز گوا ے بندہ بازت را شکار
در محل قہر این رحمت ز چیست — اژدہا را دست دادن کار کیست

(یہ مقولہ ہے مبارز کا یعنی) مفصل ارشاد فرمایئے اور آپ ایسے ہین جیسے کوئی باز ہو جسکے پر و بازو (پرواز بلند کے لئے) قوی ہون اور بادشاہ اور ساعد بادشاہ (پر اوسکو بیٹھنے کی اوسکو تعلیم ہوئی ہو اور وہ شاہی باز عنقا کو پکڑ لیتا ہو (اسی طرح آپ عروج روحانی مین فائق ہین اور حق تعالٰے کے ساتھ معیت رکھتے ہین اور مقامات عالیہ کو حاصل کئے ہوئے ہین) اور آپ تن تنہا (قوت ظاہری یا قوت باطنی سے) سپاہ شکن ہین سپاہ کی بھی حاجت نہین آپ تنہا (اپنی جامعیت کمالات کی وجہ سے) بجاے ایک گروہ کے ہین (جیسا قرآن مجید مین حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امۃ فرمایا گیا ہے) پس آپ (ایک حیثیت سے) ایک ہین اور (ایک حیثیت سے) صد ہزار ہین اور بندہ آپ کے باز کا شکار ہے (یعنی آپ کا مسخر ہوگیا ہے) مفصل فرمایئے کہ محل قہر مین یہ مہربانی کس سبب سے ہے اور (دشمن جو ہیں) اژدہا کو قابو دینا یہ کون کیا کرتا ہے۔

جواب دادن امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ کہ سبب انداختن شمشیر از دست چہ بود دران حالت

گفت من تیغ از پئے حق میزنم — بندۂ حقم نہ مامور تنم
شیر حقم نیستم شیر ہوا — فعل من بر دین من باشد گوا
من چو تیغم وان زنندہ آفتاب — ما رمیت اذ رمیت فی الحراب
رخت خود را من ز رہ برداشتم — غیر حق را من عدم انگاشتم
سایہ ام من کد خدایم آفتاب — حاجبم من نیستم او را حجاب
من چو تیغم پر گہر ہائے وصال — زندہ گردانم نہ کشتہ در قتال

چون چنین شد گوهر تیغ مرا	باد از جا کے برد میغ مرا
کہ نیم کوہم ز صبر و حلم و داد	کوہ را کے در رباید تند باد

یعنی آپ نے فرمایا کہ مین محض اللہ کے لئے تیغ زنی کرتا ہون اور مین حق تعالے کا مطیع ہون بندۂ تن (و نفس) نہین ہون اور مین شیر خدا ہون شیر نفس نہین ہون چنانچہ میرا یہ فعل میرے (کمال) دین کا شاہد ہے اور مین (بوجہ غایت انقیاد امر الٰہی کے از محض) مثل تیغ ہون جسکا مارنیوالا آفتاب (حقیقی) ہے (چنانچہ قرآن مجید مین یہ مضمون موجود ہے کہ) ما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمٰی یعنی اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم جب آپ نے کنکریان پھینکی تھین تو آپ نے نہ پھینکی تھین بلکہ اللہ تعالے نے پھینکی تھین یعنی سبنے اثر پہونچادیا تھا مگر مولانا نے اسکو محمول فرمایا ہے غایت موافقت امر الٰہی پر ورنہ تقریب تام نہ ہوگی اور فی الحراب بمعنے در قتال وزن کے لئے بڑھا دیا ہے اور مجموعہ کو اقتباس کہا جاوے گا) اور مین نے اپنا رخت (ہستی) راہ سے اوٹھا لیا ہے اور غیر حق کو مین نے (مثل) عدم محض سمجھ لیا ہے (یعنی مقام فنا مین ہون اور میری مثال سایہ کی سی ہے کہ (مرتبۂ تبعیت مین) آفتاب سے جدا نہین ہوتا (اسی طرح مین احکام مین تابع محض حق تعالے کا ہون) اور مین (اورون کے لئے درگاہ حق کا) حاجب ہون (یعنی وہ دربان جو طالبین کو بادشاہ تک پہونچاتا ہے) اور مین حجاب (اور مانع) نہین ہون (حاصل یہ کہ کامل ہونے کے ساتھ مکمل بھی ہون) اور مین ایسی تلوار ہون جسمین (بجاے ستارۂ موتیون کے جن سے اہل ولایت تلوار کو مرصع کرتے ہین) وصال (و قرب الٰہی) کے موتی لگے ہین (یعنی تیغ زنی سے میرا مقصود اصلی قتل نہین ہے بلکہ یہ غرض ہے کہ کفار کی اصلاح ہو جاوے اور جان بچانے کے لئے ایمان لے آوین جس سے شدہ شدہ ایمان کامل حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ تفسیر فرماتے ہین کہ) مین قتال مین کشتہ نہین کرتا (یعنی وہ حظ یا غیظ کے لئے بالذات مقصود نہین) بلکہ زندہ کرتا ہون (یعنی یہ مقصود ہوتا ہے گو کوئی قبول نہ کرے آگے تمثیل ہے کہ) میرے گوہر تیغ کو خون کا دھبہ نہین لگتا اور میرے ابر کو ہوا نہین جنبش دیتی مین کاہ نہین ہون بلکہ صبر و حلم کا کوہ ہون اور کوہ کو باد تند کب ہٹا سکتی ہے (یہان تیغ اور میغ اور کوہ سے ذات مرتضویہ کی تشبیہ مراد ہے اور گوہر سے مراد اخلاق حمیدہ اور خون اور باد سے اخلاق ذمیمہ اور کاہ سے تابع اخلاق ذمیمہ مطلب ظاہر ہے کہ اخلاق نفسانیہ میرے اخلاق حمیدہ پر غالب نہین آسکتے اور مجھ سے مثل تابع اخلاق ذمیمہ کے افعال نامرضیہ صادر نہین کرا سکتے چنانچہ آگے مقولۂ مولانا مین یہ تفسیر مصرح ہے اور اگر شبہہ ہو کہ رخت خود راالخ مین فنا و اضمحلال کا دعوے ہے اور یہان کوہ سے تشبیہ دینا استقلال کو مقتضی ہے جو اوسکے منافی ہے جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ مرتبہ بقا ر باللہ مین ہے پس لوازم فنا سے ہوا) ❊ ❊

آنکہ از بادے رود از جا خسے ست	زانکہ باد ناموافق خود بسے ست
باد خشم و باد شہوت باد آز	برد او را کہ نبود اہل نیاز
باد کبر و باد عجب و باد حلم	برد او را کہ نبود از اہل علم

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تفسیر و تقریر مضمون بالا کے یعنی) جس شخص کو ایک باد سے قرار نہ رہے وہ

آنکا ہے (اور دوسرے مصرعہ مین ایک مرلازم کی دلیل ہے جو مصرعۂ اولی سے مفہوم ہوتا ہے یعنی اوس شخص کی حالت خطرناک ہی) کیونکہ نا موافق ہوائین تو بہت سی ہین (جنکا بیان اشعار آئندہ مین ہے پس جب یہ شخص ایک ہوا سے اوکھڑ گیا تو اون بہت ہواؤن کے آگے کیا ٹھہرے گا اس لئے اوسکی حالت محل خطر ہی) اور باد غضب اور باد شہوت اور باد حرص ایسے شخص کو (اعتدال شرعی پر قائم رہنے سے) جنبش دیتی ہے جو اہل نیاز نہین ہوتا اور باد کبر اور باد عجب اور باد بے وقاری ایسے شخص کو ہلا دیتی ہے جو صاحب علم نہین ہوتا (نیاز سے معنے تواضع اشارہ ہے اخلاق حمیدہ کیطرف اور علم عبارت ہے معرفت سے اور اخلاق ذمیمہ کے مقتضا پر عمل کرنے کا سبب ظاہر ہے کہ دولت تہذیب و معرفت سے حرمان ہی)۔ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

کوہ و ہستی من بنیاد اوست	ور شوم چون کاہ بادم یاد اوست
جز بباد او نجنبد میل من	نیست جز عشق احد سرخیل من
خشم بر شاہان شہ و ما را غلام	خشم را من بستہ ام زین و لگام
تیغ حلمم گردن خشمم زدست	خشم حق بر من ہمہ رحمت شدست
غرق نورم گرچہ سقفم شد خراب	روضہ گشتم گرچہ ہستم بوتراب

(یہ مقولہ ہے حضرت علی رضہ کا تتمہ مقولۂ سابقہ کا یعنی) مین (حلم و وقار مین) مثل کوہ کے ہون اور میرا وجود اوس (حلم و وقار کی) اصل (اور اوس کے ساتھ موصوف) ہے (اس لیے مین جنبش نہین کرتا) اور اگر کبھی کاہ نجا تا ہون (یعنی جنبش کرتا ہون تو نفس محرک نہین ہوتا بلکہ) میری محرک حق تعالے کی ہوا ہے حلم ہے یعنی بدون اون کے بادحکم کے میری قوت میلان مین حرکت نہین ہوتی اور بجز عشق الہی کے میرا کوئی پیشرو نہین (جسکا مین اتباع کرون) صفت غضب غضب سلاطین پر حکمران ہے اور ہماری غلام ہے اور مین نے اوسپر زین و لگام لگا رکھا ہے (یعنی وہ میری مغلوب ہے) اور میری تیغ حلم نے میرے غصہ کی گردن مار دی ہے (یعنی اخلاق حمیدہ نے اخلاق ذمیمہ کا ازالہ کر دیا ہے) اور خشم خداوندی میرے حق مین سراپا رحمت ہوگیا ہے (اسکی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ بجاے غضب کے مجھپر رحمت فرمائی جاتی ہے اور احقر کے نزدیک یہ معنی ہین کہ سئیات و معاصی پر جو غضب الہی کی توجہ معلوم ہوئی اور مین اونکو ترک کرکے مستحق رحمت ہوگیا تو وہ غضب اس طور پر میرے لئے سبب رحمت بنگیا اور مین (مرتبۂ روح مین) غرق نور ہون اگرچہ (ریاضت سے) میرا تن زار و نزار ہوگیا ہے اور مین (گلہاے معارف سے) باغ ہوگیا ہون اگرچہ (نام کا) ابوتراب ہون (یعنی خاک والا اور تراب متعارف کا محل روضہ بنجانا جیسا مشاہدہ ہے موجب زیادہ لطافت شعر ہے ف اور بعض محشیون نے شعر اول کے مصرعۂ اولی مین ہستی من سے مراد ذات حق لیا ہے اس وجہ سے کہ اصل علت اختیار یہ سب ہستیون کی وہی ہین اور حاصل یہ کہا ہے کہ میری متانت و استواری جانب حق سے ہے تشبیہاً بنیاد کہدیا پس مجموعہ شعر کا خلاصہ یہ ہوگا کہ میرا سکون بھی بامر حق ہے اور حرکت بھی بامر حق واللہ اعلم۔ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

چون درآمد علتی اندر غزا ... تیغ را دیدم نهان کردن سزا
تا احب لله آید نام من ... تا که ابغض لله آید کام من
تا که اعطی لله آید جود من ... تا که امسک لله آید بود من
بخل من لله عطا لله و بس ... جمله لله ام نیم من آن کس
وانچه لله می کنم تقلید نیست ... نیست تخییل و گمان جز دید نیست
ز اجتهاد و از تحری رسته ام ... آستین بر دامن حق بسته ام
گر همی پرم همی بینم مطار ... ور همی گردم همی بینم مدار
ور کشم بارے بدانم تا کجا ... ماهم و خورشید پیشم پیشوا
بیش ازین با خلق گفتن روی نیست ... بحر را گنجائی اندر جوی نیست
پست می گویم باندازه عقول ... عیب نبود این بود کار رسول
از غرض حرم گواهی حر شنو ... که گواهی بندگان نرزد بجو

(یہ مقولہ ہے حضرت علی رض کا اس کے ماقبل تک تمہید تھی سبب عفو کی بیان تعیین ہے سبب کی اجمالاً لفظ علتی مین اور دفتر ہذا کی بالکل آخر مین تعیین ہے تفصیلاً چون خدو انداختے الخ مین یعنی) جب جہاد مین ایک (نفسانی) علت شامل ہونے لگی تو اوس وقت مین نے تلوار کو بند کرلینا مناسب سمجھا تاکہ میرا نام (اللہ تعالے کے نزدیک) احب للہ (کے مصداقون مین) ہوجاوے اور تاکہ میرا اصل مقصود ابغض للہ رہے اور تاکہ میری سخاوت (کا منشا) اعطی للہ ہو اور تاکہ میری ہستی امسک للہ (کے ساتھ موصوف) رہے (یہ اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف من احب للہ و ابغض للہ واعطی للہ و منع للہ فقد استکمل الایمان یعنی جس شخص کی محبت اور بغض اور دینا او نہ دینا سب اللہ ہی کے واسطے ہو وہ تحقیق بیشک اپنا ایمان کامل کرلیا مطلب جواب کا یہ ہوا کہ تاکہ میرا عمل اخلاص سے ہو) پس میرا بخل بھی اللہ ہی کے لیے ہے اور عطا بھی اللہ ہی کے لیے ہے غرض مین سب کا سب اللہ ہی کے واسطے ہون اور کسی کا تابع نہیں ہون (یہ بھی جان لو کہ) مین جو کچھ اللہ کے لیے کرتا ہون وہ (براہ) تقلید نہیں ہے (کہ کسی سے سن لیا کہ اخلاص کا یہ طریقہ ہے) اور محض تخییل اور ظن نہین ہے (کہ قوۃ نظریہ سے طرق اخلاص پر استدلال کرکے عمل کرنے لگا) بلکہ تحقیق اور بصیرت کے سوا اور کوئی چیز (متمسک) نہین ہے (اس باب مین) اجتہاد اور قیاس سے چھٹا ہوا ہون اور حق تعالے سے ایسا ارتباط ہے گویا اپنی آستین کو دامن حق سے باندھ رکھا ہے (پس اوس ارتباط سے مجکو بھی انکشاف حقائق کا ہوتا ہو اور جب مین صاحب بصیرت ہون) پس اگر مین کبھی اوپر اڑتا ہون تو مجکو مسافت پرواز نظر آتی ہے اور اگر کبھی ایک ہی جگہ گھومتا ہون تو مجکو مدار حرکت نظر آتا ہو (جسکے گرد گھومتا ہون) اور اگر کبھی کوئی بوجھ اوٹھا کر چلتا ہون تو یقیناً جانتا ہو کہ کہان تک لیجانا ہوگا غرض (استفادۂ نور مشاہدہ مین) مثل چاند کے ہون اور آفتاب (فیض حق) میرا پیش رو ہو (مراد طیران سے انتقال من حال الی حال ہے مثلاً مراقبۂ رحیم سے مراقبۂ عظیم کی طرف یا بالعکس اور دوران سے

عام اوس حال کا اور پارسائی سے تحمل اعمال یعنی اسپنے تبدل احوال وتحمل اعمال مین مجکو یہ بصیرت ہے کہ باقتضاے حق وقت وورود تجلیات ونظام عدل شرع کس وقت اور کس وقت تک کیا مناسب ہے اور یہ بصیرت القا ربانی وذوق صحیح سے ہوتی ہے جو موہوب محض ہے اوس مین اکتساب واجتہاد کی گنجایش نہین گو اس حالت کے مقدمات محتاج کسب واجتہاد وتقلید ہون چنانچہ عقائد واعمال جو موقوف علیہ اس حالت کے ہین وہ اکتساب پر موقوف ہین) اور جس قدر مین نے اپنی حالت باطنی بیان کی ہے اس سے زیادہ عامہ خلائق سے کہنا سرتع نہین کیونکہ دریا اسرار مثل بحر کے ہین اور لوگون کی عقول مثل نہر کے اور) نہر مین بحر کے سمانے کی جگہ نہین ہے (اس لیے) مین بہت تنزل کرکے باندازہ عقول کہہ رہا ہون اور یہ امر نامناسب نہین بلکہ سنت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احیا صحیح بخاری مین حضرت علی رض کا قول تعلیقاً مروی ہے حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب اللہ ورسولہ اور ہر چند کہ میرے ان اقوال مذکورہ پر کوئی حجۃ ودلیل قائم نہین کی گئی جس کی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ استدلالیات سے نہین مگر تم خود میرے قول ہی کو حجت ودلیل سمجھو (یہ سمجھ کر) مین اغراض (نفسانیہ) سے آزاد (اور پاک) ہون اور آزاد کی گواہی سننا واجب ہے کیونکہ غلام کی گواہی جو برابر بھی قدر نہین رکھتی (یعنی مقبول نہین حاصل یہ کہ میرا قول شہادت ہے اور شاہد کا قول خود دلیل وحجت ہے اوس سے حجۃ کا مطالبہ نہین ہوتا البتہ شرائط شہادت حریت وغیرہ ہونا ضرور ہے سو وہ میرے اندر متحقق ہے اور یہ تمثیل بطور لطیفہ کے ہے مقصود یہ ہے کہ ذوقیات مین اہل ذوق کاملین کا قول واجب القبول ہے ناقصین پابند ہوا وہوس کے قول پر اعتماد نہین)

در شریعت مر گواہی بندہ را / نیست قدرے وقت دعوے و قضا
گر ہزاران بندہ ات باشد گواہ / بر نسنجد شرع ایشانرا بکاہ
بندۂ شہوت بتر نزدیک حق / از غلام وبندگان مسترق
کاین بیک لفظے شود از خواجہ حر / وان زید شیرین و میرد سخت مر
بندۂ شہوت ندارد خود خلاص / جز بفضل ایزد وانعام خاص
در چہے افتاد کو را غور نیست / وان گناہ اوست جبر وجور نیست
در چہے انداخت او خود را کہ من / درخور قعرش نمی یابم رسن
چون گناہ اوست ای جان چون کنم / کو ورا از قعر چہ بیرون کنم
بس کنم گر این سخن افزون شود / خود جگر چہ بود کہ خارا خون شود
این جگر ہا خون نشد از سختی ست / غفلت ومشغولی وبدبختی ست
خون شود روزے کہ خونش سود نیست / خون شو این وقتے کہ خون مردود نیست
چون گواہی بندگان مقبول نیست / عدل آن باشد کہ بندہ غول نیست
گفت او سلطان کہ شاہد در نذر / زانکہ بد از کون او حر حر

(اس مین تو یہ ہے مضمون بالا گواہی بندگان نزدیکی کی اور بیان ہے اسکا کہ بندہ سے یہان کیا مراد ہے یعنی) آخر
مین دعوی وحکم حاکم کے وقت غلام کی گواہی کی کچھ بھی قدر نہین حتی کہ اگر کسی مقدمہ مین ہزارون غلام بھی تمہارے
گواہ ہون مگر شریعت اونکو ایک تنکے کے برابر بھی نہین سمجھتی (جب ظاہری غلام کی بے قدری کا یہ حال ہے تو بندۂ شہوت
(و غلام حرص) تو حق تعالے کے نزدیک ان ظاہری غلامون سے جو رقیق بنالیے گئے ہین بدرجہا بدتر ہے کیونکہ
ظاہری غلام تو اگر میان ایک لفظ کہدے کہ تو آزاد ہے آزاد ہوجاتا ہے اور بندۂ شہوت کی یہ حالت ہے کہ زندگی
تو اوسکی (لذات وتمتعات سے) شیرین ہوسکتی ہے مگر مرگ بڑی تلخ ہوتی ہے اور نیز وہ کسی طرح (عذاب ووبال
سے) آزاد ہی نہین ہوتا بجز اسکے کہ اللہ تعالے ہی کا کچھ فضل وانعام خاص ہوجاوے (اور بلا توسل توبہ واعمال محض
اپنے فضل سے مغفرت فرماوین یا مراد یہ کہ بلا مجاہدہ وریاضت وہبی طور پر جذبہ غیبی سے اصلاح فرماوین اور اس
مین اشارہ ہے کہ حق تعالے قادر ہین بلا اسباب کے ثمرہ دینے پر اور بلا توبہ واعمال بخشدینے پر جیسا اہل سنت
وجماعت کا مذہب حق ہے آگے نذار خود خلاص کی علت کا بیان ہے کہ) وہ (یعنی اتباع شہوات کے شامت سے)
ایسے کنوئین مین جا کر گرا ہے کہ اوسکا کہین انتہا نہین (مراد اس کنوئین سے اوسکے استعداد باطنی صلاح وہدایت
کا برباد ہوجانا ہے اور انہماک فی الشہوات سے واقعی یہ حالت پیدا ہوجاتی ہے کہ بری بات سے جی برا نہین ہوتا
یہی علامت ہے فساد استعداد کی جیسا حدیث مین ہے اذا سرتک حسنتک وساءتک سیئتک فانت مومن اھ
اور یہ (فساد استعداد) خود اس شخص کے گناہون کا (جن کا منشا شہوت ہے) ثمرہ ووبال ہے نعوذ باللہ حق تعالے
کی طرف سے اسپر کوئی ظلم وجبر نہین (کما قال تعالے وقالوا قلوبنا غلف بل لعنہم اللہ بکفرہم وقال تعالی وما ظلمناہم
ولکن کانوا انفسہم یظلمون) غرض اوسنے اپنے کو ایسے کنوئین مین ڈالدیا ہے کہ مین اوس کے قعر کی موافق
کوئی رسن نہین پاتا (کہ اوسکو نکال لون رسن سے مراد ارشاد ونصیحت یعنی بعد فساد استعداد کے ایسی قساوت قلب
ہوجاتی ہے کہ کوئی نصیحت وارشاد موثر نہین ہوتی جیسا حدیث مین بھی ہے الا ان ابعد شئی من اللہ القلب القاسی
مگر اس سے اہلیت خطاب کی مسلوب نہین ہوتی کہ اوسکا مدار قدرت بمعنے صحت اسباب وسلامت
آلات ہے اور یہ مفقود نہین) اور جب اوسی کے گناہ کا وبال ہے تو مین کیا تدبیر کرون کہ اوسکو قعر چاہ سے باہر
نکال لون (تدبیر سے مراد بھی وہی نصیحت وارشاد) اور مین اب بس کرتا ہون (فساد استعداد وقساوت قلب
کے آثار کو زیادہ نہین بیان کرتا کیونکہ) اگر یہ مضمون زیادہ بڑھ جاوے گا تو (ایسی ناامیدی پیدا ہوجاوے گی کہ)
جگر کی تو کیا حقیقت ہے (اوس سے) سنگ خارا خون ہوجاوے گا (اور یہ اس لیے معذر ہے کہ جن مین ہنوز
کچھ استعداد باقی ہے اور بدرجہ ختم اللہ علی قلوبہم کو نہین پہونچے وہ غلطی سے اپنے کو اس درجہ مین سمجھکر توبہ سے معذور
سے معطل ہوکر بیٹھ رہین گے اب کوئی شخص پوچھتا ہے کہ فساد استعداد کے انتہائی آثار کو بیان کرنے سے اگر
جگر خون ہوتا تو حضرت انبیاء علیہم السلام نے کفار کے حق مین تو اوسکا بیان بھی فرمادیا ہے جیسا قرآن مجید مین
ختم اللہ علی قلوبہم آیۃ موجود ہے مگر حضرات کا جگر تو خون نہین ہوا اوسکا جواب دیتے ہین کہ) یہ جگر جو خون نہین ہوا

اسکی وجہ قساوت اور غفلت اور مشغولی شہوات اور شقاوت ازلی ہے (کما قال تعالے ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فہی کالحجارۃ او اشد قسوۃ الی آخر الآیۃ) اور ایک رونا ایسے (سخت) کہ اگر بھی خون ہو نیوالے ہین مگر جب کوئی نفع نہ ہوگا اور جس وقت وہ خون ہونا مقبول نہ ہوگا (یعنی قیامت مین جہان ندامت و معذرت و گریہ وزاری محض بے اثر ہے کیونکہ وہ دارالجزاء ہے دارالعمل نہین آگے پھر مضمون غلامی و آزادی کا مذکور ہوتا ہے یعنی) جب غلامون کی گواہی مقبول نہین (بلکہ اوسکے لیے صفت عدالت شرط ہے جسکا ایک جزو حریت ہے تو) صاحب عدالت تو ایسا شخص ہونا چاہیے جو شیطان کا غلام اور مطیع نہ ہو چنانچہ قرآن مجید مین جو (جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی شان مبارک مین) انا ارسلناک شاہداً فرمایا ہے (یعنی آپ کی صفت شاہد و مقبول الشہادۃ فرمائی ہے) تو اوسکی وجہ یہی ہے کہ آپ ذاتاً و نسباً آزاد تھے (گو دونون آزادیون مین تفاوت ہو کہ ذاتی آزادی شامل ہو حریتہ ظاہریہ و معنویہ کو اور نسبی خاص ہو صرف ظاہری کے ساتھ پس اس شعر سے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے آبا و اجداد کے مسئلہ اسلام سے بحث کرنا محض بے ربط ہے)۔

چونکہ حرم خشم کے بندد مرا	نیست اینجا جز صفات حق درآ
اندرآ آزاد کردت فضل حق	زانکہ رحمت داشت بر خشمش سبق
اندرآ اکنون کہ رستی از خطر	سنگ بودی کیمیا کردت گہر
رستۂ از کفر و خارستان او	چون گلی بشگفتہ در بستان او
تو منی و من توام اے محتشم	تو علی بودی علی راچون کشم
معصیت کردی بہ از ہر طاعتے	آسمان پیمودہ در ساعتے

(یہ مقولہ ہے حضرت علی رضہ کا یعنی) جب کہ مین حر یعنی آزاد ہون تو صفت غضب مجکو کب اپنا اسیر بنا سکتی تھی یہان تو (بسبب حصول مرتبۂ فنا و بقا و کے) بجز صفات حق کے اور کچھ نہین رہا ہے تو آ کر دیکھ لے (یعنی میری صفات مناسب صفات حق کے ہوگئین جسکو تخلق باخلاق اللہ کہا جاتا ہی مجازاً و مبالغۃً اوسکو صفات حق کہدیا جیسے زید اسد اسے کالاسد) اب تو (بے تکلف میرے پاس) آجا کہ تجکو فضل خداوندی نے (کفر و عذاب سے) آزاد کردیا کیونکہ اونکی رحمت اون کے غضب پر سابق ہے (کہ باوجود ارتکاب موجب غضب کے اللہ تعالے نے ایسے اسباب جمع کردیے جس سے تو مرحوم ہوگیا کہ میرے قلب مین القاء فرمایا کہ نفسانی غصہ کو طاعت مین شامل نہ کرنا چاہیے اس لیے مین قتل سے باز رہا پھر تیرے قلب مین اس کا اثر شرمندگی و گداختگی دل القا فرمایا اور وہ سبب ہوگیا اعتقاد صدق دین اسلام کا جسین ایسے اخلاق کی تعلیم ہے اور اس طرح تو مرحوم ہوگیا اور پھر جو فرمایا تھا جز بفضل ایزد اوسکا یہ بھی ایک مصداق ہے) اور تو چلا آ کہ اب سب خطرات سے چھوٹ گیا اور پہلے تو مشابہ سنگ کے تھا تجکو کیمیائے فضل نے مثل گوہر کے بنادیا اور کفر سے اور اوس کے خارستان سے تجکو نجات ہوگئی اور گلستان حق مین مثل گل کے تو شگفتہ ہوگیا (گلستان سے مراد بندگا

خاص ہوا مضمون تھا دخلی فی جہادی ہی) اور اب ہم دونون (گویا) ایک ہو گئے اور تو (علم الٰہی مین) علی تھا (یعنی میرے ساتھ متحد المشرب ہونیوالا) تو پھر مین علی کو کس طرح قتل کر سکتا تھا (یعنی جسکا اسلام مقدر تھا اللہ تعالے نے اوسکو تیرے قتل سے بچانے کے لیے کیونکر اسباب جمع نہ فرما دیے) تو نے ایسی معصیت کی کہ (بواسطہ اسباب اتفاقیہ کے باعتبار اپنے ثمرہ کے صدہا طاعت سے بہتر تھی (احقر اون اسباب کا سلسلہ بیان کر چکا ہے) اور تو نے ایک ساعت مین (ایسا عروج باطنی کیا گویا) تمام آسمان ناپ ڈالا (اسلام سے بڑھکر کیا عروج ہوگا) ؂

پس خجستہ معصیت کان مرد کرد	نے ز خارے بر دمد اوراق ورد
نے عمر را قصد آزار رسول	می کشیدش تا بدرگاہ قبول
نے بسحر ساحران فرعون شان	میکشید و گشت دولت عون شان
گر نبودی سحر شان و آن جحود	کے کشیدی شان بفرعون عنود
کے بدیدندے عصا و معجزات	معصیت طاعت شد ای قوم عصاة
ناامیدی را خدا گردن زدست	چون گناہ و معصیت طاعت شدست
چون مبدل میکند او سیئات	عین طاعت میشود رغم وشات
زین شود مرجوم شیطان رجیم	وز حسد او بطرقد گردد دو نیم
او بکوشد تا گناہے آورد	زان گنہ ما را بچاہے آورد
چون ببیند کان گنہ شد طاعتے	گردد او را نامبارک ساعتے

(اس مین توضیح ہے مضمون بالا معصیت کردی بہ از ہر طاعتے کی اور مقصود اس سے تقویت رجاء فضل الٰہی ہے تاکہ منہمکین فی المعصیت بھی قبول توبہ سے ناامید نہ ہون اور نیز اشارہ ہے کہ مبتلایان ذنوب کو نظر حقارت سے اور اپنے کو نظر عجب سے نہ دیکھے شاید اون کا انجام اچھا ہو جاوے اور معصیت کی مدح ہرگز مقصود نہین حاشا وکلا چنانچہ شعر ناامیدی را خدا گردن زدست جو بطور نتیجہ کے فرمایا ہے اسکی دلیل ہے پس ارشاد ہے کہ) بڑی مبارک معصیت تھی جو اس شخص سے صادر ہوئی (یعنی اوسکا اثر مبارک ہو گیا جیسا احقر لکھ چکا ہے اور اس مین عجب ہی کیا ہو) دیکھو خار سے کیا گلاب کی پتی نہین نکلتی (دیکھو) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو کہ رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کو ایذا پہونچانے کا قصد کیا بارگاہ قبول تک کشان کشان نہین لے گیا (چنانچہ قصہ اون کے اسلام کا مشہور ہے) اور دیکھو کیا فرعون نے ساحرون کو اون کے سحر ہی کی وجہ سے (جو کہ معاصی سے ہے) نہین طلب کیا اور دولت (قبول) اونکی معین ہو گئی اگر اون ساحرون مین ساحری اور کافری کی صفت نہ ہوتی تو اونکو فرعون معاند کے پاس کون چیز پہونچاتی اور جب وہان نہ پہونچتے تو عصا اور معجزات کب دیکھتے (اور پھر مسلمان کیونکر ہوتے یعنی اس خاص طریق سے اونکا اسلام (تا تکوینا) انہی اسباب پر موقوف تھا ورنہ عدم توقف فی نفسہ ظاہر ہے) غرض اے گناہگار و معصیت (سبب) طاعت بنگئی اور جب حق تعالے نے سیئات کو (حسنات سے

مبدل فرمانا چاہتے ہین تو (معصیت کو) مین طاعت کر دیتے ہین (یعنی کہنا مبالغۃً ہے چونکہ وہ سیئہ محو ہوگیا اور بجاے اوسکے طاعت ثبت ہوگئی گویا اوسی کا استحالہ ہوگیا) اور اس امر سے شیطان رجیم اور زیادہ صدمہ زدہ ہوتا ہے اور مارے حسد کے اوسکے ٹکڑے اوڑ جاتے ہین کیونکہ وہ تو کوشش کرتا ہے کہ مجسے گناہ صادر کراوے اور اوس گناہ سے ہمکو چاہ (ہلاکت) مین ڈالے تو جب دیکھتا ہے کہ وہ گناہ تو (بطریق مذکور سبب) طاعت ہوگیا تو وہ وقت اوسپر بڑا سخت ہوتا ہے (اور سمجھتا ہے کہ مین نے ناحق گناہ کرایا تھا ورنہ یہ طاعت نہ ہوتی) **ف** اس سے محققین نے فرمایا ہے کہ شیطان بھی باوجود اتنے بڑے چالاک ہونے کے دہوکہ کھاتا ہے اور یہ معلوم ہوا کہ شیطان کو علم غیب نہین ہے اسی طرح بھوت پلید وجن وغیرہم کو جیسا عوام کا غلط گمان ہے) ✤ ✤

تنبیہ فریب خوردن شیطان ونبودن علم غیب اورا

اندر آ من در گشادم مر ترا	تف زدی و تحفہ دادم مر ترا
من جفا گر را چنین ہا میدہم	پیش پاے چپ چسان سر می نہم
پس وفاگر را چہا بخشم بدان	گنجہا و ملکہاے جاودان
جاودانہ بادشاہی بخششش	انچہ اندر وہم ناید بخششش ✤
من چنان مردم کہ بر خونی خویش	نوش لطف می نشد در قہر نیش

(یہ مقولہ ہے حضرت علیؓ کا یعنی) تو آجا مین نے تیرے لئے دروازۂ (فیض کھول رکھا ہے تو نے گو مجھپر تھوک دیا مگر مین تحفہ دینے کو آمادہ ہون اور (میرا معمول ہی ہے کہ) مین اہل جفا کو ایسے ہی (انعامات) دیا کرتا ہون اور پاے چپ پر بھی اسی طرح سر رکھا کرتا ہون (یعنی ذلیل اور کج آدمی سے بھی مدارات کرتا ہون) پس اہل وفا کو تو خیال کرو کیا کچھ خزانہ وملک جاودان دے ڈالون گا (یعنی اوسکو اور زیادہ فیض ہوگا اور اس مین یہ بھی اشارہ ہے کہ اوپر جب معصیت کا ہے سبب طاعت بن جاتی ہے تو اگر طاعت ہی سبب اور طاعت ہی مسبب ہو تو نور علیٰ نور ہوگا پس ثابت ہوگیا کہ معصیت کے مدح مقصود نہ تھی) غرض اہل وفا کو سلطنت جاودانی بخشدون گا اور جو اوسکے خیال مین بھی نہ آوے گا وہ بخشش دون گا (اور ظاہر ہے کہ دولت باطنی ذوقی ہے قبل حصول خیال مین نہین آتی) اور مین تو ایسا جوانمرد ہون کہ اپنے قاتل پر بھی میرا نوش لطف کا ہے قہر مین نیش نہین بنا (جسکا قصہ آگے آتا ہے) ✤

گفتن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بگوش رکابدار امیر المومنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ ہر آئنہ کشتن امیر بدست تو خواہد بود

بیچارہ

ف قاتل علیؓ کا صحابی ہونا کہین منقول نہین اس لیے اس روایت مین کلام ہے البتہ روضۃ الصفا وغیرہ مین خود حضرت علیؓ کا قول مذکور ہے کہ آپ اشارات قریب بصراحت سے اس شخص کے قاتل ہونے کی پیشین گوئی فرمایا کرتے تھے واللہ اعلم یہ کشف تھا یا حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے کچھ سنا تھا۔ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

گفت پیغمبر بگوشش چاکرم کو برد روزے زگردن این سرم

کرد آگہ آن رسول از وحی دوست که ہلاکم عاقبت بردست اوست

او ہمی گوید بکش پیشین مرا تا نیاید از من منکر خطا

من ہمی گویم چو مرگ من زتست با قضا من چون توانم حیله جست

او ہمی افتد به پیشم کاے کریم مر مرا کن از براے حق دو نیم

تا نیاید بر من این انجام بد تا نسوزد جان من بر جان خود

من ہمیگویم برو جف القلم زان قلم بس سرنگون گردد علم

ہیچ بغضے نیست در جانم زتو زانکه این را من نمیدانم زتو

آلت حقی تو فاعل دست حق چون زنم بر آلت حق طعن ودق

یعنی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے میرے خدمتگار کے کان مین اوسکی نسبت فرمایا کہ یہ شخص میرا سر گردن سے جدا کریگا اور آپ نے وحی سے اطلاع دیدی کہ میری ہلاکت انجام کار اس کے ہاتھ سے ہوگی وہ خدمتگار مجھ سے کہا کرتا ہے کہ آپ مجھ کو پہلے ہی قتل کردیجئے تاکہ مجھ سے ایسی خطاے شنیع سرزد نہ ہو اور مین یہ کہدیتا ہون کہ جب میری موت تیرے ہاتھ سے مقدر ہے تو مین قضا کے مقابلہ مین کیا تدبیر کرسکتا ہون (یعنی تدبیر محال خارج از قدرت ہے اگرچہ بالغیر سہی یہ جواب اعتقادیات کے روسے ہے اور عملیات مین اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تدبیر شرعاً جائز نہین) وہ میرے سامنے گرگر پڑتا ہے کہ خدا را مجکو دو ٹکڑے کردیجئے تاکہ مجھ پر یہ انجام بد نہ آنے پاوے اور تاکہ مجکو اپنے پر حسرت نہ ہونے پاوے مین یہ کہدیتا ہون کہ جا بھائی قلم تقدیر خشک ہوچکا ہے اوس قلم سے تو بڑے بڑے بلند مراتب لوگ سرنگون اور پست ہوجاتے ہین اور تو اطمینان رکھ (میرے دل مین تیری جانب سے ذرہ برابر بغض نہین ہے کیونکہ اس امر کو (تخلیقاً) تیری جانب سے نہین سمجھتا (اور نسبت اکتسابیہ کشف خلیقی کے غلبہ سے غائب عن النظر ہوگئی) اور اسی بنا پر سمجھتا ہون کہ تو آلۂ حق اور فاعل (خلقاً) دست حق ہے تو مین آلۂ حق پر طعن و اعتراض کیسے کرون (توضیح اسکی یہ ہے کہ ہنوز قتل کی نسبت بوجہ عدم صدور تیری طرف اختیاری نہین ہوئی جو بحکم شرع تجھ سے قصاص جائز ہو ابھی تک صرف تیری طرف نسبت قتل کی اسقدر ہے کہ تیری تقدیر مین لکھا ہے سو یہ نسبت تیرے اختیار سے خارج ہے اور اسپر قصاص جائز نہین وہ جواب مذکور عملیات سے یہی ہے) * * * * * * *

گفت او پس آن قصاص از بہر چیست گفت ہم از حق وآن سرِ خفی ست

گر کند بر فعل خود او اعتراض ز اعتراض خود بروید ریاض

اعتراض او روا رسد بر فعل خود زانکه در قہرست ودر لطف او احد

اندرین شہر حوادث میر اوست در ممالک مالک تدبیر اوست

آلت خود را اگر خود بشکند — آن شکستہ گشتہ را نیکو کند

رمز ننسخ آیۃ او ننسها — نأت خیرا در عقب میدان مها

ہر شریعت را کہ حق منسوخ کرد — او گیا برد و عوض آورد ورد

شب کند منسوخ نور روز را — چون جمادی دان خرد افروز را

باز شب منسوخ شد از نور روز — تا جمادی سوخت زان آتش فروز

گرچہ ظلمت آمد آن نوم و سبات — نے درون ظلمت ست آب حیات

نے دران ظلمت خردہا تازہ شد — سکتۂ سرمایۂ آوازہ شد

(زیادہ غالب یہ ہے کہ اس گفت کا فاعل وہ مبارز ہے نہ کہ بدار حضرت علی رضہ کا قول جو اوپر کہ بدار کی درخواست کے جواب مین منقول ہوا ہے اوس مبارز تحقیق کرتا ہی تقریر سوال مناسب مقام یہ ہے کہ ہرچند کہ قبل الصدور و بعد الصدور نسبت قتل مین اختیاریت و اضطراریت کا تفاوت ہے مگر یہ جواز قصاص مین مفید نہین معلوم ہوتا کیونکہ ایسی حالت مین کہ وحی یا کشف سے ایک شخص کا قاتل ہونا معلوم ہے تو اس کے لیے جو بات بعد الصدور ہو وہی قبل الصدور ہے کیونکہ اسکا مصدر قتل ہونا علی التساوی مشترک ہی پس قبل الصدور مثلاً قتل کر ڈالنے مین اگر قبح لازم آتا ہے کہ ایک شخص جان سے گیا اوسکے احبا و اقربا کو ضرر و الم پہونچا وہی قبح بعد الصدور قصاصاً قتل کرنے مین لازم آتا ہے اول مین کوئی نئی قباحت معلوم نہین ہوتی کیونکہ مفروض یہ ہے کہ وحی سے اوسکا قاتل ہونا متیقن تھا سو ورثہ اس قاتل کے اگر وہ مقتول ہوجاوے یہ شکایت بھی نہین کرسکتے کہ شاید یہ قتل نہ کرتا پھر شریعت نے اول کو ناجائز قرار دیکر دوسرے کو جائز کیون قرار دیا حاصل جواب یہ ہے کہ قتل قبل الصدور خلاف حکمت تھا اور بعد الصدور یعنی قصاص موافق حکمت کے چنانچہ ادنی بات یہ ہے کہ مثلاً دونون صورتون مین طبعی گوارائی و ناگواری مین ضرور فرق ہوتا اور اس فرق کی وجہ وہی نسبت کا تفاوت اختیاریت و اضطراریت ہے اس لیے اول ناجائز ہوا اور اوسکے ارتکاب کو ایسا سمجھا گیا کہ گویا عبد معارضہ کرتا ہی آلات حق کی ساتھ من حیث الآلیۃ جو قبیح عقلاً ہے اور ثانی جائز ہوا اور اوسکے ارتکاب کو یون قرار دیا گیا کہ گویا حق تعالے نے خود اپنے آلات کو شکستہ اور اپنے احکام کو منسوخ فرما رہے ہین اور یہ قبیح نہین بوجہ تضمن حکمت کے اب ناظر کو چاہیے کہ ترجمہ کو اس تقریر سے ملالیوے یعنی) اوس مبارز نے عرض کیا کہ پھر قصاص کس لیے مشروع ہوا آپ نے ارشاد فرمایا کہ چونکہ یہ بھی من جانب اللہ ہے (جیسے عبد کی آلیت منجانب اللہ تھی) اور یہ باریک بات ہے (جس کے سمجھنے کے لیے تامل صحیح ضروری ہے) سو حق تعالے اگر اپنے فعل پر خود اعتراض فرمانے لگین (یعنی ایسا حکم مقرر فرمادین کہ صورۃً اعتراض و معارضہ ہو) تو چونکہ اوس اعتراض (صوری) سے بہت باغ (حکمت و مصلحت کے) پیدا کردیتے ہین اس لیے مضائقہ نہین (یعنی اون احکام مین حکمتین ہوتی ہین بخلاف امور غیر مشروعہ کے کہ خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے عبد اوس کے ارتکاب سے نرا معارض و مخالف ہوگا)

اونکو اپنے افعال پر (صورت) اعتراض کا حق حاصل ہے کیونکہ وہ قہر و لطف مین یگانہ ہین (یعنی موصوف بصفات کمال ہین اور اون صفات مین حاکم اور حکیم ہونا بھی ہے جو مقتضی ہے استحسان اطلاق تصرفات کو) اور اس عالم حوادث مین وہی حاکم ہین اور تمام عوالم مین وہی مالک تدبیر ہین پس اگر وہ اپنے آلات کو خود شکستہ کر دین تو اوس لیے قبیح نہین کہ) وہ اس شکستہ کو درست کر لیتے ہین (یعنی اوس کا انجام خیریت اور صلاح ہوتا ہے چنانچہ احکام تشریعیہ و تکوینیہ مین تامل کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے سو احکام تشریعیہ کے باب مین تو آیت ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نات بخیر منہا او مثلہا کو سمجھ لو جسمین ننسخ او ننسہا کے عقب مین نات بخیر ہے (حاصل اسکا یہ ہی کہ ہم جو کسی آیت کو حکما منسوخ فرما دین یا اسطور سے منسوخ کر دین کہ اوسکو ذہن سے بھلا دین تو ہم اوس سے بہتر یا ویسا ہی حکم نازل فرما دیتے ہین غرض) حق تعالے نے جس شریعت کو منسوخ فرمایا ہے اوسکی ایسی مثال ہو گئی جیسے گیاہ کو اوٹھا لیا اور گلاب اوسکے عوض مین بے آئے (یعنی دوسرے حکم مین اوسوقت کے اعتبار سے زیادہ مصالح تھے (اسکے بعد احکام تکوینیہ کو سمجھو کہ) نور روز کو شب منسوخ کر دیتی ہے جس سے عاقل انسان (سونے سے) مثل جماد کے (بے حس و حرکت) ہو جاتا ہے اسکے بعد نور روز سے شب منسوخ ہو جاتی ہے جس سے (انسان و حیوان کی) صفت جمادیت (جاگنے سے) زائل ہو جاتی ہے آگے اس تغیر و تبدل کے حکمت کا بیان کرتے ہین سو نور روز کی حکمتین تو بہت ظاہر ہین اس لئے صرف ظلمت شب کے بیان حکمت پر اکتفا فرمایا کہ اگرچہ یہ نوم و آسایش شب کی (عقول و حواس کے لیے) ایک قسم کی تاریکی ہے (کہ عقول و حواس بیکار ہو گئے) مگر تمکو معلوم نہین کہ آب حیات ظلمت ہی مین ہوتا ہے چنانچہ دیکھ لو کہ اوس ظلمت مین کیا عقل و حواس تازہ نہین ہو گئے (یعنی تکان رفع ہو کر قوت عود کر آئی) تھوڑے زمانہ کا سکوت (جو نوم مین ہوتا ہے) بہت سی نطق و تکلم کا (جو دن کے وقت ہوتا ہے) سرمایہ اور معین ہو گیا۔

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

کز ضد با ضد آید پدید	در سویدا روشنائی آفرید
جنگ پیغمبر مدار صلح شد	صلح این آخر زمان زان جنگ بد
صد ہزاران سر برید آن دلستان	تا امان یابد سر اہل جہان
باغبان زان می برد شاخ مضر	تا بیابد نخل قامت ہا و بر
میکند از باغ دانا آن حشیش	تا بیابد باغ و میوہ خرمیش
می کند دندان بد را آن طبیب	تا رہد از درد و بیماری حبیب

(یہ مقولہ ہے مولانا کا اوس شعر تک گر کے را سر برد الخ اس مین تعلیل ہے اور نیز تمثیل ہے مضمون بالا کی) اللہ سبحانہ و تعالے جو شکست و ریخت فرماتے ہین اوس مین مصالح اور حکمتین ہوتی ہین کیونکہ اضداد سے دوسری اضداد پیدا ہوتی ہین (یعنی ایک شے کے انہدام و انعدام سے دوسری چیز کی درستی ہوتی ہے لیکن تضاد اصطلاحی نہین [illegible] محض عنوان کے اعتبار سے مجازا فرما دیا اس کی مثالین کچھ تو اوپر گذری ہین

نسخ آیات وتبدل لیل و نہار اور کچھ مثالین آگے فرماتے ہین اچنانچہ سویداے قلب مین ارکہ قلب مین ایک سیاہ نقطہ ہے) روشنی عقل پیدا کردی یا سیاہی چشم مین روشنی بینائی پیدا کردی (اس مثال مین شکستگی و درستی بھی ظاہر نہین اور نیز ایک حال دوسرا محل ہے اسکو تضاد مین لانا بہت ہی توسع ہے اس لیے بہتر ہے کہ اسکو نظیر کہا جاوے بادنی مناسبت دوسری مثال) دیکھو جناب پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی جنگ (کہ ظاہر مین سبب بلاد و قتل عباد تھی) صلح و امن کا مدار ہو گئی (کیونکہ بدون قلع و قمع مفسدین کے اقامت عدل و امان ممکن نہین) پس اس وقت کا امن و امان اوس جنگ ہی کی بدولت ہے (ورنہ اہل حق کا غلبہ نہ ہوتا اور امن و امان مفقود ہوتا) اوس محبوب دو عالم نے لاکھون (مفسدین کے) سر کاٹ ڈالے تاکہ اور اہل عالم کے سرون کو امن حاصل ہو (تیسری مثال) باغبان (قلم کرنے مین) ہری ہری شاخین اس لئے کاٹ ڈالتا ہے تاکہ درختون کو نشو و نما اور خوبی حاصل ہو (چوتھی مثال) دانا باغبان گہاس پھوس باغ مین سے اس لئے اکھاڑ ڈالتا ہے تاکہ اوسکا وہ باغ میوہ اور خوبی سے موصوف ہو جاوے (پانچوین مثال) خراب دانت کو طبیب اس لیے اوکھاڑ ڈالتا ہے تاکہ اوسکا دوست بیماری سے چھوٹ جاوے۔

پس زیادتہا درون نقصہاست ۔ مر شہیدان را حیات اندر فناست

چون بریدہ گشت حلق رزق خوار ۔ یرزقون فرحین شد خوشگوار

حلق حیوان چون بریدہ شد بعدل ۔ حلق انسان ست و افزاید فضل

حلق انسان چون بریدہ شد ببین ۔ تا چہ زاید کن قیاس آن را برین

حلق ثالث زاید و تیمار او ۔ شربت حق باشد و انوار او

حلق ببریدہ خورد شربت و لے ۔ حلق از لا رستہ مردہ در بلے

بس کن ای دون ہمت کوتہ بنان ۔ تا کیست باشد حیات جان نہان

زان ندارے میوہ مانند بید ۔ کابرو بردی پئے نان سپید

(اوپر کے مضمون پر تفریع ہے اور مقصود اوس تفریع سے ترغیب ہے مجاہدہ و ریاضت و تقلیل شہوات کی یعنی جب ثابت ہوا کہ جو شکستگی اللہ سبحانہ و تعالے کے حکم تکوینی یا تشریعی سے ہوتی ہے اوسکا انجام درستی ہے پس (معلوم ہوا کہ حق تعالے کی پسندیدہ) نقصانون مین ترقی ہوتی ہے دیکھو شہیدون کو موت سے حیات حاصل ہوتی ہے اور اون کا حلق رزق خوار جب کٹ جاتا ہے تو اونکو در جہ یرزقون فرحین کے حاصل ہونے سے خوشگواری ہوتی ہے (یہ ٹکڑا ہے آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ اون شہیدون کو رزق دیا جاتا ہے اور وہ خوش ہوتے ہین آگے مقصود بالتفریع کی تصریح ہے کہ جب حیوان کا حلق موافق حکم آلہی کے بعدل ہے کاٹے جانے سے انسان کا حلق پیدا ہو جاتا ہے یعنی اوسکے غذا بننے سے اوسمین نشو و نما ہوتا ہے اور اوس حیوان کی فضیلت بڑھ جاتی ہے کہ جزو انسان بنجاتا ہے تو جب انسان کا حلق (موافق حکم کے) کٹ جاوے (جیسا جہاد اصغر یا اکبر مین) تو ذرا اسکو اسپر قیاس کر کہ کیا کیا پیدا ہو

ہوگی۔ خود ہی جواب دیتے ہیں کہ) ایک تیسرا حلق (علاوہ حلق حیوانی و انسانی جسمانی کے) پیدا ہوگا کہ وہ روحانی ہے) اور اس حلق ثالث کی تیارداری و تربیت شربت حق یعنی انوار حق سے ہوگی (مراد اسرار و حالات مشاہدۂ حق ہی اور اسکا تعجب مت کرنا کہ حلق بریدہ کیونکر شربت پی سکتا ہے کیونکہ) حلق بریدہ بھی شربت پیا کرتا ہے مگر (ہر حلق نہیں) وہی حلق جو اپنے وجود فانی سے چھوٹ گیا ہو اور آواز بلی شہدنا یعنی توحید خالص مین مردہ اور فنا ہوگیا ہو (یعنی مرتبہ فنا کا حاصل کرلیا ہو اور ظاہر ہو کہ اسرار و حالات عالیہ مشروط بفنا ہوتے ہین آگے مستغرق لذات کو خطاب ہے کہ اے کم ہمت کوتاہ دست (زبان سر انگشت کو کہتے ہین) تیری حیات غذای ظاہری سے کب تک رہے گی (روٹی کھانے سے ممانعت نہین فرماتے بلکہ اسپر قناعت کرنے اور غذای روحانی کی طلب نہ کرنے پر ملامت ہے) تو جواب تک درخت بید کی طرح بے ثمر رہا (یعنی نعمت باطنی سے محروم رہا) اور اسکی وجہ یہ ہے کہ تو لذات حسیہ کے لیے اپنی آبروریزی کرتا پھرتا ہے (مراد حرص و انہماک ہے)

گر ندارد صبر زین نان جان حس — کیمیا را گیر و زر گردان تو مس

جامہ شوئی کرد خواہی اے فلان — رو مگردان از محلہ گازران

گرچہ نان بشکست مر روزہ ترا — در شکستہ بند پیچ و بر تر آ

چون شکستہ بند آمد دست او — پس رفو آید یقین اشکست او

گر تو آن را بشکنی گوید بیا — تو درستش کن نداری دست و پا

پس شکستن حق او باشد کہ او — مر شکستہ گشتہ را داند رفو

آنکہ داند دوخت او داند درید — ہرچہ را بفروخت نیکوتر خرید

خانہ را کند و چو جنت ساخت او — پست کرد و بر فلک فراخت او

خانہ را ویران کند زیر و زبر — پس بیک ساعت کند معمورتر

گر یکے را سر ببرد از بدن — صد ہزاران سر برآرد در زمن

(اوپر ترغیب تھی ریاضت و مجاہدہ کی یہان اوسکے سہل ہونے کا طریقہ اور مثمر ہونے کی شرط بتلاتے ہین جسکا حاصل امر ہے طلب و اتباع مرشد کا اور اپنی رائے پر اعتماد نہ کرنے کا یعنی) اگر تمھاری روح حسی (یعنی حیوانی) ان لذات سے صبر نہین کرسکتی (یعنی مجاہدہ کی ہمت نہین ہوتی) تو تم کیمیا (یعنی مرشد کامل) کا دامن پکڑو اور اوسکی بدولت اپنے مس کو زر بنالو (یعنی اوسکی توجہ اور تربیت کی برکت سے تمھارا نقصان مثلاً کم ہمتی مبدل بکمال ہوجاوے گا پھر ترک لذات سہل ہوجاوے گا آگے مثال مین ضرورت مرشد کا اثبات ہے یعنی) اگر تم کو کپڑا صاف کرنا منظور ہو تو محلہ گازران سے روگردانی مت کرو (اسی طرح اگر تصفیہ قلب و تزکیہ نفس مطلوب ہو تو حضرات کاملین کی طرف رجوع کرو) اور اگرچہ (اب تک) ان لذات حسیہ نے تمھارا معدہ تقوی کا شکستہ کردیا مگر تم شکستہ بند سے جا لپٹو اور ترقی کرتے چلے جاؤ (مراد مرشد کامل ہے)

تقدیر تقوی اوسکا کام ہے اور اوسپر ترتب تقوی کا ظاہر ہے اور اگر وہ کوئی شکستگی تجویز کرے مثلاً کسر شہوت و قوۃ بہیمیہ تو اندیشہ مت کرو کیونکہ) جب اوسکا ہاتھ شکستہ بند ہے تو اسکی شکستگی عین درستی ہو (کیونکہ وہ اوس کی تعدیل کرے گا جس سے وہ معتدل ہو جاویگی اور وسیلہ قرب بنے گی پس طرق ریاضت مین اوس کا اتباع کرو اور خود اپنی رائے سے طرق ریاضت تجویز مت کرو کیونکہ) اگر تم خود اوس قوت بہیمیہ وغیرہا کو شکست کرنے لگوگے تو وہ کامل (بزبان حال) کہے گا کہ تو یہان (میرے پاس) آ کیونکہ تو ایسے دست و پا نہین رکھتا جو اسکے درست کرنیوالے ہون (یعنی تجھ مین وہ اصلاح کی قوۃ علمیہ و عملیہ نہین غالب ہو کہ تجاوز عن الاعتدال سے معزت ہو جاوے پھر ترقی کی قابل نہ رہے مثلاً غلو فی الجوع سے معدہ خراب ہو جاوے اور اوس سے ضعف اور امراض صعبہ پیدا ہو جاوین کہ اذکار و اشغال و مراقبات تو در کنار فرائض سے بھی عاجز ہو جاوے اور نسبت مطلوبہ سے محروم رہے) پس ثابت ہو گیا کہ شکستہ کرنا اوسی شخص کا حق ہے جو شکستہ کو درست بھی کرنا جانتا ہو (اور وہ مرشد کامل ہی جیسا مفصل بیان ہوا آگے مثالین ہین کہ) مثلاً جو شخص سینا جانتا ہو (قاعدہ سے پھاڑنا بھی وہی جانتا ہے اور مثلاً ایسا (قاعدہ دان) شخص جو فروخت کرے گا (جس مین سردست زوال ملک ہی) اوس سے بہتر خرید کرے گا (کہ جسمین بقاء ملک مع شئی زائد ہے) اور مثلاً کسی نے (پرانا) گھر کھود ڈالا اور پھر بہشت جیسا بنا لیا کہ اول اوسکو پست کر دیا مگر پھر عالیشان بنا دیا اور اول گھر کو ویران اور زیر و زبر کر دیتا ہے پھر جلدی ہی اوس سے زیادہ اوسکو رونق دار کر دیتا ہے (پس مرشد کامل) اگر کسی کا سر بدن سے قطع کر دے (مراد قطع لذات نفسانیہ کہ نفس کے نزدیک گویا سر کاٹنا ہے) تو لاکھون سر ظاہر کر دیتا ہے (مراد عطاء لذات روحانیہ)

گر نفرمودی قصاصی بر جنات	خود نگفتی فی القصاص آمد حیات
خود کرا زہرہ بدی تا او ز خود	بر اسیر حکم حق تیغی زند
زانکہ داند ہر کہ چشمش را گشود	کان کشندہ سخرۂ تقدیر بود
ہر کرا آن حکم بر سر آمدی	بر سر فرزند خود تیغی زدی

(یہ ترجمہ ہے متولہ حضرت علی رض کا یعنی) اگر حق تعالے اہل جنایت پر قصاص مشروع نہ فرماتے اور آیۃ ولکم فی القصاص حیوۃ نازل نہ فرماتے تو کس کی مجال تھی (یعنی اختیار جابر کس کو حاصل تھا) کہ وہ اپنی طرف سے ایسے شخص پر تلوار چلاسکے جو مسخر تقدیر حق ہو کیونکہ جو شخص اپنی چشم بصیرت کو کھولے گا وہ یقیناً جانے گا کہ وہ قاتل مسخر تقدیر تھا اور حکم تقدیری ایسا غالب ہو کہ وہ جس پر نافذ ہو جاوے تو وہ اپنے فرزند کے سر پر تلوار چلا ڈالے (اور محبت پدری بھی مانع نہ ہو چنانچہ سلاطین مین ایسے واقعات ہوئے ہین) ف تقریر تجبر کی حسب تقریر دفتر ترجمہ کے یہ ہے کہ نسبت اختیاریت جو نفی سے ہے قتل بعد الصدور کا خود اسکا قابل اعتبار چنانچہ اور اوسکی تاثیر کا معتد بہ ہونا چونکہ فی نفسہ محل اشتباہ مین ہوتا جیسا بہت سے عقلاء کو اب تک سمجھ

اور وہ جبریہ بن گئے اور خصوص صاحب کشف توحید افعالی کی نظر مین تو وہ معدوم محض تھا اس لیے عقل محض حکم جواز قتل کے لیے کافی نہ ہوتی مگر ورود شرع سے ظاہر ہوگیا کہ وہ نسبت معتدبہ ومعتبر ہے اس لیے اسپر عمل کرنیکی گنجایش ہوگی اور وہ اشتباہ جاتا رہا مگر اہل نظر کے نزدیک تو اوس اشتباہ کا منفی ہونا محض مرتبہ اعتقاد مین ہی بلا شرح صدر اور محققین اہل ذوق کو شرح صدر حاصل ہے اسکو خوب سمجھ لینا یہ موقع ہے لغزش ناظرین کا کیونکہ غلبہ انکشاف توحید افعالی سے مولانا کا کلام اس مقام مین مسئلہ اختیار کے باب مین کسی قدر مبہم ومجمل ہوگیا ہے مگر چونکہ خود مولانا بہت مواقع مین اختیار کا اثبات بڑی شد ومد سے فرما چکے ہین اس لیے گنجایش شبہ کی نہین ہوسکتی واللہ الموفق للصواب فی کل باب اور اس تتمہ مین اشارہ ہے کہ حسن وقبح افعال کا شرعی ہی عقلی نہین یعنی عقل اوسکے ادراک واحاطہ تفاصیل کے لیے کافی نہین) ؎

رو تبرس وطعنہ کم زن بر بدان	پیش دام حکم عجز خود بدان
پیش حکم حق بنہ گردن زجان	تسخر وطعنہ مزن بر دیگران

(یہ متفرع ہے مولانا کا اس مین ماقبل پر تفریع کرکے ممانعت ہے عاصی پر طعن وتمسخر اور اپنی حالت پر عجب وغرور کرنے کی یعنی جب ثابت ہو گیا کہ تقدیر کے روبرو سب مغلوب ہین تو) جاؤ خدا سے ڈرتے رہو (کہ خدا جانے تمھاری تقدیر مین کیا لکھا ہے) اور بدون پر طعن مت کرو اور دام حکم تقدیری کے روبرو اپنی درماندگی کو سمجھو (کہ اگر تمھاری تقدیر مین بدی لکھی ہے تو ہرگز اوسکو نہین ٹال سکتے) تمکو چاہیے کہ حکم حق کے روبرو دل وجان سے گردن جھکادو (یعنی اوامر شرعیہ مین انقیاد اور اوامر تکوینیہ مین تسلیم اختیار کرو) اور دوسرون پر تمسخر اور طعن مت کرو (مبادا تم بھی اوسی بلا مین مبتلا ہو جاؤ) ف اس مین عجب وطعن سے ممانعت ہے کہ منہیات سے ہے نہ کہ ارشاد واصلاح واقامت حدود سے کہ وہ خود آمر یا غیر تکوینی کا امر تشریعی ہے۔

تعجب کردن آدم علیہ السلام از فعل ابلیس و عذر آوردن وتوبہ کردن

روزے آدم بر بلیسے کو شقی ست	از حقارت وز زیافت بنگریست
خویش بینی کرد و آمد خود گزین	خندہ زد بر کار ابلیس لعین
بانگ بر زد غیرت حق کای صفی	تو نمیدانی ز اسرار خفی
پوستین را باز گونہ گر کنم	کوہ را از بیخ و از بن بر کنم
پردہ صد آدم آندم بر درم	صد بلیس نو مسلمان آورم
گفت آدم توبہ کردم زین نظر	اینچنین گستاخ تندیشم دگر
یا رب این جرأت ز بندہ عفو کن	توبہ کردم من مگیرم زین سخن

(یہ مربوط ہے مضمون بالا پیش دام حکم عجز خود بدان سے یعنی) ایک روز آدم صفی علیہ السلام ابلیس شقی

کو حقارت او بداوت کی نظر سے دیکھا اور اپنے کمالات پر نظر فرمائی اور اپنی ذات کو پسند کیا اور ابلیس کے فعل پر خندہ فرمایا (چونکہ حضرت آدم علیہ السلام معصوم ہین اس لیے حقیقت تحقیر و حقیقت عجب مراد نہین بلکہ کوئی معاملہ ایسا ہوا ہوگا جیسا عجب سے صادر ہوتا ہے مگر بقول مقربان را بیش بود حیرانی اس صورت عجب پر بھی اونکی اصلاح کی گئی یعنی) غیرت الہٰیہ نے خطاب فرمایا کہ اے برگزیدۂ درگاہ تم اسرار خفی کو (بطور احاطہ کے) نہین جانتے ہو (میری وہ قدرت ہے کہ) اگر پوستین کو اولٹ دون (یعنی استعداد امکانی شر کی جو کہ اختیار مین ایجاد خیر سے مضمحل ہے اوسکے متعلق بالفعل یعنی شر کے ایجاد سے ظاہر کر دون اور اسی طرح خیر کے امکان کو جو کہ اشرار مین ایجاد شر سے مضمحل ہے ایجاد خیر سے ظاہر کر دون کہ مشابہ ہے پوستین اولٹ دینے کے) تو جڑ و بنیاد کا ملین کو جو راسخ مین کوہ ہین بیخ و بن سے اوکھاڑ ڈالون (یعنی سب استقامت برباد ہو جاوے) اور اوسوقت صدہا آدم کی پردہ دری کر ڈالون اور صدہا نو مسلم ابلیس پیدا کر دون حضرت آدم علیہ السلام (کانپ اوٹھے اور آپ) نے عرض کیا کہ اے اللہ مین اس نظر (بدبینی و خود بینی) سے توبہ کرتا ہون کبھی ایسا گستاخی کا خیال نہ کرون گا اے پروردگار بندہ کی اس جرأت کو معاف فرمایئے مین توبہ کرتا ہون اس بات سے مجھ پر مواخذہ نہ فرمایئے۔

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

یا غیاث المستغیثین اہدنا — لا افتخار بالعلوم والغنا

لا تزغ قلبا ہدیت بالکرم — واصرف السوء الذی خط القلم

بگذران از جان ما سوء القضا — وا مبر ما را از اخوان الصفا

تلخ تر از فرقت تو ہیچ نیست — بی پناہت غیر پیچاپیچ نیست

رخت ما ہم رخت ما را راہزن — جسم ما مر جان ما را جامہ کن

دست ما چون پای ما را می خورد — بے امان تو کسے چون جان برد

ور برد جان زین خطرہای عظیم — بردہ باشد مایۂ ادبار و بیم

زانکہ جان چون واصل جانان نبود — تا ابد با خویش کور ست و کبود

چون تو ندہی راہ جان خود بردہ گیر — جانکہ بے تو زندہ باشد مردہ گیر

(یہ تتمہ ہے مناجات آدم علیہ السلام کا یعنی) اے فریاد یون کے فریاد رس آپ ہی ہمکو راہ بتلایئے ہمکو علوم اور اموال (یعنی نعمت روحانی و جسمانی) پر کوئی فخر نہین آپ نے (ہمارے) جس قلب کو اپنے فضل و کرم سے ہدایت فرمائی ہے اوس مین کجی پیدا نہ کیجیئے (یہ اقتباس ہے آیت ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ہدیتنا کا منہ سے) اور جو خرابی قلم (کتابت تقدیر) نے ہمارے لیے لکھی ہو اوسکو دور کر دیجیے (کیونکہ مقدر مکتوب مین محو و اثبات ممکن ہے کما قال تعالےٰ یمحو اللہ ما یشاء و یثبت و عندہ ام الکتاب البتہ مقدر معلوم بعلم الٰہی مین نا ممکن ہے کیونکہ خلاف علم وقوع محال ہے اور یہ بحث ذرا دقیق و محتاج تطویل ہے) اور آپ ہماری جان سے

قضائے سخت کو دفع کر دیجیے اور ہمکو اخوان الصفا سے علیحدہ نہ فرمائیے (مراد اہل اللہ ہیں جنکی محبت غرض سے صاف محض للہ ہوتی ہے) اور آپ کی فرقت سے زیادہ کوئی چیز تلخ نہیں اور اگر آپ پناہ نہ دیں تو برا الجھاوا ہی الجھاوا ہے اور ہمارا رخت ہستی خود ہمارے رخت ہستی کے حق میں ضرر رسان ہے (کیونکہ لذات شہوات کا خمیازہ خود ہی بھگتنا پڑیگا چنانچہ آگے اسکی تفسیر ہے) اور ہمارا جسم ہماری روح کے گویا کپڑے اوتار نیوالا (یعنی ضرر رسان) ہے (مطلب یہ کہ ہم خود اپنی خیر خواہی نہیں کر سکتے آپ ہی فضل فرمائیے) اور جب ہماری یہ حالت ہے کہ ہمارا ہاتھ (یعنی ہمارا عمل دنیوی) ہمارے پانو کو کھا رہا ہے (یعنی قوت سلوک طریق الٰہی کو ضائع کر رہا ہے) تو اس حالت میں بدون آپ کے امان دیے ہوئے (مہالک سے) کون جانبر (اور ناجی) ہو سکتا ہے اور اگر بلا آپکے امن دیئے ہوئے کوئی اپنی جان ان خطرات عظیمہ سے نکال بھی لیجاوے تو وہ واقع میں ایسی جان لے گیا ہے جو بدبختی اور خطرات کا سرمایہ ہے (کیونکہ جب یہ مفروض ہے کہ اللہ تعالےٰ کا امن ہمراہ نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ وہ واقع میں ناجی نہیں ہوا محض فرض محال یا اوسکا زعم ہے جسکی غلطی عنقریب مرتے ہی معلوم ہو جاوے گی چنانچہ مولانا علت میں یہی تقریر فرماتے ہیں یعنی) وجہ یہ کہ جب جان واصل جانان نہیں ہے (جیسا مفروض ہے کہ معیت امن و رحمت نہیں ہے) تو وہ تو ابدالآباد تک اپنی حالت میں کور و کبود رہے گی (اور یہی مطلب ہے بیت آیندہ کا یعنی) اے اللہ جب آپ راہ (نجات) نہ دینگے تو اوس جان کا بردہ و رستگار ہونا تو صرف مفروض ہی مفروض ہے اور جو جان آپ کی معیت نہ رکھتی ہو اوسکو تو مردہ سمجھنا چاہیے ف یہ ملازمات ایسے ہیں جیسے اس آیت میں ولو علم اللہ فیہم خیرا لاسمعہم ولو اسمعہم لتولوا وہم معرضون الآیہ فتامل۔

گر تو طعنہ می زنی بر بندگان / مر ترا آن می رسد اے کامران
ور تو ماہ و مہر را گوئی خفا / ور تو قد سرو را گوئی دوتا
ور تو چرخ و عرش را گوئی حقیر / ور تو کان و بحر را گوئی فقیر
آن بہ نسبت با کمال تو رواست / ملک و اقبال و غناہا مر تراست
کہ تو پاکی از خطر وز نیستی / نیستان را موجد و مغنیستی
آنکہ رویانید داند سوختن / وانکہ بدرید داند دوختن
می بسوزد ہر خزان مر باغ را / باز رویاند گل صباغ را
کاے بسوزیدہ برون آ تازہ شو / بار دیگر خوب و خوش آوازہ شو
چشم نرگس کور شد بازش بساخت / حلق نے ببرید و بازش برنواخت

(یہ بھی تتمہ ہے مناجات سابقہ کا اور اس میں ناظرین کے ایک سوال مقدر کا جواب ہے [illegible] ہستی کی تحقیر اور اعتراض سے منع کیا گیا ہے حالانکہ خود کلام الٰہی میں اہل معصیت کی سخت تحقیر کی گئی ہے بس بصورت مناجات جواب دیتے ہیں گویا مناجات کا خطاب حق تعالےٰ سے ہے اور جواب کا خطاب سائل کو یعنی) اے

پروردگارا اگر آپ اپنے بندون پر طعن و اعتراض فرماوین تو آپ کو زیبا ہے اور اگر آپ ماہ و مہر کو (جو روشن ہین) خفی اور تاریک فرمانے لگین اسی طرح اگر آپ قامت سرو کو خمیدہ فرمانے لگین اور اسی طرح اگر آپ چرخ و عرش کو حقیر فرمانے لگین اور اسی طرح اگر آپ معدن اور بحر کو تہیدست فرمانے لگین یہ سب کچھ آپکے کمالات کی نسبت سے صحیح اور بجا ہے (یہ نہین کہ نعوذ باللہ ہو تو کذب مگر حاکم حقیقی پر کون مواخذہ کرے بلکہ یہ سب فرمانا مطابق واقع کے ہوگا کیونکہ تمام سلطنت اور اقبال اور غنا سب آپ ہی کے لیے ثابت ہی اور وجہ یہ کہ آپ احتمال عدم اور عدم سے پاک ہین اور سب فانیون کے آپ موجد بھی ہین اور مغنی بھی ہین (یعنی ایسے کامل الذات جامع الکمالات کی نسبت حقیقت مین نور ماہ و خور اور جمال سرو اور عظمت فلک و عرش اور غناے معدن و بحر کی کیا حقیقت ہے بلاشبہ وہ سب ناقص ہین آگے موجد و مغنی کی صفت پر تفریع ہے کہ) جو پیدا کر سکتا ہے اوسکو فنا کرنے کی بھی قدرت ہے اور جسنے فنا کیا ہے وہ پھر ایجاد بھی کر سکتا ہی دیکھو ہر فصل خزان مین باغ کو سوختہ کر دیتے ہین اور پھر (بہار مین) گل رنگین کو پیدا کر دیتے ہین (اور اوسکو خطاب تکوینی فرماتے ہین) کہ اے سوختہ (عدم سے) باہر نکل پھر (وجود مین) تازہ ہو جا اور پھر خوشنما اور خوبی مین مشہور ہو جا (خطاب مین گل کو بجاے عین کے مجازاً فرض کر لیا) اور اسی طرح چشم نرگس جو (خشک ہو کر) کور ہو گئی تھی اوسکو (تجدد مثل سے) پھر درست کر دیا اور اول نے کا حلق دریدہ کر دیا (جو بظاہر منقص ہے) مگر پھر اوسمین صفت نواختگی کی پیدا کر دی (جو مکمل ہے یعنی نقصان کے بعد کمال دینا اونکا کام ہے اور یاد رکھنا چاہیے کہ دریدا اور نواخت دونون مین اسناد تکوینی ہے مگر اول بواسطہ صنعت عباد اور ثانی بلاواسطہ جیسا ظاہر ہے آگے بطور نتیجہ کے فرماتے ہین کہ) چونکہ ہم محض مصنوع ہین اور صانع نہین ہین اس لیے صرف مسخر (تقدیر) اور قانع (یعنی سائل امان یا راضی بقضا) ہین (پس جو شخص خود مصنوع مسخر قدرت ہو اوسکو کسی پر بطور عجب کے اعتراض کرنا کب زیبا ہی البتہ صانع جو قادر مطلق ہین اور خود ہر طرح منزہ وہ اگر اعتراض کرین تو اونکا حق ہے) - * * *

ما همه نفسی و نفسی می زنیم — گر نخواهی ما همه اهرمنیم
زان ز اهرمن رهیدستیم ما — که خریدی جان ما را از عمی
تو عصاکش هر که را که زندگی ست — بی عصا و بی عصاکش کور چیست
غیر تو هر چه خوش ست و ناخوش ست — آدمی سوزست و عین آتش ست
هر کرا آتش پناه و پشت شد — هم مجوسی گشت و هم زردشت شد
کل شیء ما خلا الله باطل — ان فضل الله غیم هاطل

(یہ بھی تمہ ہے مناجات کا جسمین محض مناجات ہی مقصود ہے یعنی) ہم سب (اغایت احتیاج سے) نفسی نفسی پکار رہے ہین اور اگر آپ (ہماری ہدایت) نہ چاہین تو ہم سب شیطان ہو جاوین

(کما قال تعالے ولولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ لاتبعتم الشیطان فی الحدیث واللہ لولا اللہ ما اہتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا) اور ہم جو شیطان سے بچے ہوئے ہین تو صرف سو جہ سے کہ آپ نے کور چشمی (و ضلالت) سے ہماری جان کو بچالیا ہے اور جس شخص کو حیات (ابدیہ) ملنے والی ہے آپ ہی اوسکے عصا کش (اور ہادی) ہین اور واقعی بدون عصا اور عصا کش کے اندھے کا کیا حال ہوا اور جو چیز آپ سے مغائر ہو (یعنی آپ سے حاجب اور مانع ہو) خواہ وہ نفس کو خوش اور لذیذ معلوم ہو یا ناخوش معلوم ہو وہ یقیناً آدمی سوز اور عین آتش (یعنی مہلک) ہے اور جسکی پشت پناہ آتش بنے گی وہ مجوسی اور زردشت (پیشواے مجوسیان) ہوکر رہے گا (مطلب یہ کہ جو غیر اللہ کو اپنا قبلہ توجہ بناویگا وہ ضال اور مضل ہوگا) اور جو چیز غیر اللہ ہے وہ باطل ہے (اگر غیر سے مراد معنے لغوی لیے جاوین تو باطل کے معنے فانی ہین اور اگر حاجب عن اللہ لیا جاوے تو باطل کے معنے بے کار و غیر نافع ہین اور اصل مین یہ قول لبید کا ہے جسکی تصدیق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ان اصدق کلمۃ قالہا الشاعر کلمۃ لبید الا کل شی ما خلا اللہ باطل) اور بلا شبہ حق تعالے کا فضل (بر بارندہ (انعام واحسان) ہے۔ ✤ ✤ ✤ ✤

باز گشتن بحکایت امیر المومنین حضرت علیؓ و مسامحت کردن او باخونی خویش

باز رو سوے علی و خونیش | وان کرم باخونی وافزونیش
گفت دشمن را ہمی بینم بچشم | روز و شب بروی ندارم ہیچ خشم
زانکہ مرگم ہمچو جان خوش آمدست | مرگ من در بعث چنگ اندر زدست
مرگ بے مرگے بود مارا حلال | برگ بے برگی بود مارا نوال

یعنی پھر حضرت علی رضؓ اور اون کے قاتل کا قصہ بیان کرو اور وہ جو اپنے خونی کے ساتھ کرم اور فضل کر رہے رہے چنانچہ آپ نے (اوس مبارزسے) بیان فرمایا کہ مین دشمن کو اپنی آنکھ سے شب و روز دیکھتا ہون اور اوسپر ذرا غصہ نہین آتا کیونکہ موت مجکو جان کی برابر عزیز معلوم ہوتی ہے اور میری موت نے حیات کو مضبوط پکڑ رکھا ہے (یعنی موت خصوص موت شہادت سبب حیات ابدیہ ہے اور ہم موت سے کیا گھبرائے جبکہ) موت بلا موت (یعنی موتوا قبل ان تموتوا) ہمارے لیے حلال ہو چکی ہے (یعنی موت اختیاری کو کہ عبارت ہے فنا سے اختیار کر چکے ہین) اور بے سامانی کا سامان ہمکو عطیہ مل چکا ہے (اس سے بھی مراد فنا ہے کہ سامان دعوی ہستی کا رافع ہے ف نفی خشم کی علے الاطلاق مراد نہین کیونکہ اوس شخص کا فعل معصیت ہے اور معاصی پر بغض فی اللہ فرض ہے بلکہ حیثیت خاص سے ہے یعنی اس حیثیت سے کہ میرا ضرر رسان ہے مبغوض نہین دو وجہ سے ایک تو انکشاف قضاے الٰہی و غلبہ نسبت خالقیۃ حق کی وجہ سے جیسا اوپر آچکا ہے دوم محبوبیت موت کی وجہ سے جسکا بیان ذکر ہے دوسری حیثیت سے کہ اسکا فعل معصیت ہے مبغوض ہوگا اور بغض و عدم بغض کا اجتماع دو حیثیت سے ممکن ہے یہی تقریر ہے رفع تعارض ظاہری کی درمیان

دوہ بر معنا با فنا و وجوب ترک [illegible] بکار

برگ بی برگی ترا چون برگ شد	جان باقی یافتی و مرگ شد
آنچه خوف دیگران آن امن تست	بط قوی در بحر و مرغ خانه سست
ظاهرش مرگ و بباطن زندگی	ظاهرش ابتر نهان پایندگی
از رحم زادن جنین را رفتن است	در جهان او را ز نو بشکفتن است

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون سابق کے یعنی) جب بے سامانی تمہارا سامان بنجاوے تو تمکو حیات ابدی حاصل ہوجاوے اور موت مرتفع ہوجاوے (یعنی فنا سے بقا حاصل ہوتی ہے پھر موت سبب نقصان نہین ہوتی) اور جس چیز سے دوسرے ڈرتے ہین (یعنی موت) وہ تمہارے لیے سبب امن (و راحت) ہوجاوے (جیسا حدیث مین ہے مستریح او مستراح منہ) اسکی ایسی مثال ہے کہ بحر مین بط قوی ہوتی ہے اور مرغ خانگی سست ہوتا ہے (پس ثابت ہوا کہ ممکن ہے ایک شے ایک کو نافع ہو دوسرے کے لیے مضر) پس اوس کی ظاہری حالت تو موت ہے مگر باطنًا وہ زندگی ہے اور ظاہری حالت ویرانی ہے مگر باطنًا وہ بقا ہے جیسا رحم سے پیدا ہونا بچہ کے حق مین (رحم سے تو) خروج اور سفر ہی ہے مگر یہ سفر اوسکے لیے اس جہان مین از سر نو شگفتہ ہونا ہے (اسی طرح دنیا سے جانا یہان سے تو انتقال ہی ہے مگر وہان عالم راحت و وسعت مین پہونچ جانا ہے)

+ + + + + + +

چون مرا سوی اجل عشق و ہواست	نہی لا تلقوا بایدیکم مراست
زانکہ مردن پیش جانش تہلکہ است	حکم لا تلقوا بگیرد او بدست
وانکہ مردن پیش او شد فتح باب	سارعوا آمد مر او را در خطاب
زانکہ نہی از دانۂ شیرین بود	تلخ را خود نہی کے حاجت شود
دانہ کش تلخ باشد مغز و پوست	تلخی و مکروہیش خود نہی اوست

(یہ مقولہ بلسان حضرت علی رضہ ہے اور یہین جواب ہے ایک سوال مقدر کا جو مضمون بالا پر وارد ہوتا ہے کہ موت کا مطلوب و محبوب ہونا اسی طرح موت اختیاری مین ریاضات شاقہ کا اختیار کرنا تو خلاف نص قرآنی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکہ کے ہے چونکہ یہ سوال مبنی ہے اس تفسیر پر کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت ظاہری لیجاوے اس لیے مولانا اسکی نفی کرکے دوسری تفسیر کا اثبات فرماتے ہین اور اوسکے لیے اول ایک مقدمہ ممہد فرماتے ہین تقریر اوس کی یہ ہے کہ یہ امر بشہادۃ بداہۃ عقل سلیم مقرر ہے کہ نہی اوس چیز سے کیجاتی ہے جو اکثر نفوس کو مرغوب ہو ورنہ خود اوسکا غیر مرغوب ہونا احتراز کے لیے کافی تھا نہی کی ضرورت نہ ہوتی اسکی تائید اس سے ہوتی ہے کہ شریعت نے خمر سے تو نصاً ممانعت فرمائی کہ شتی تھی اور بول سے کہین نہین فرمایا لا تشربوا البوال المختار زیر لا تاکلوا العذرۃ کیونکہ وہ خود مکروہ و مستقذر تھا پس اس بناء پر مقرر ہوا کہ تہلکہ

سے مراد ہلاکت ظاہری نہین کیونکہ یہ تو خود غیر مرغوب عندالاکثر ہے بلکہ ایسے معنے مراد ہین جو مرغوب عندالاکثر ہون اور وہ ہلاکت باطنی ہے یعنی نفس کے بقاء وراحت ولذت مین کوشان ہونا جیسا حدیث مین ایک صحابی سے اسکی تفسیر آئی ہے کہ تم ہجوم علے العدو کو تہلکہ سمجھتے ہو حالانکہ مراد اس سے تقاعد عن الجہاد ہے جب احتمال ہے اسکے تفسیر متعین ہوگئی اب بجز موت اضطراری و موت اختیاری پر شبہ مخالفت نفس کا نہ رہا اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ جنکو موت محبوب ہو اون کے حق مین تو بقاعدۂ مذکورہ وہی منہی عنہ ہونا چاہیے دفع اسکا عندالاکثر کی قید سے ہوگیا یعنی جب مرغوبیت عندالاکثر کے لحاظ سے حکم مقرر ہوگیا اور احکام شرعیہ عام ہوتے ہین اس لیے وہ اون شاذ نادر حالت والون کو بھی شامل ہوگیا اور اسباب موت ہر دو قسم کی طرف مسارعت ممنوع نہین ہوئی اور کوئی یہ شبہ بھی نہ کرے کہ پھر خود کشی کیون حرام ہے گو دوسری آیت سے سہی اسکا جواب یہ ہے کہ بعض حالتون مین وہ بھی اکثر نفوس غیر صابرہ کے نزدیک مرغوب ہے اور یہ شبہ بھی نہ کیا جاوے کہ پھر اس بناء پر یہان بھی یہی تفسیر ممکن ہے جواب یہ ہے کہ بیشک ممکن ہی مگر بناء علے تفسیر الصحابی یہان یہی راجح ہے اور مقدمۂ مذکورہ صرف مفید ترجیح ہے اس تقریر کو خوب سمجھ کر اشعار کو حل کرو (یعنی جب مجکو (یعنی صرف خواص کو) موت کی طرف عشق و میلان ہے (اور عامۂ نفوس کو نہین اور بناء علی المقدمۃ المذکورۃ منہی عنہ مین اعتبار رغبت عندالعامہ کا ہی) تو پھر (عام طور پر) نہی لاتلقوا کی ضرورت ہی کیا تھی کیونکہ جس شخص کے نزدیک مرنا تہلکہ ہے (جیسا عام لوگون کی حالت ہی) وہ تو (پہلے ہی سے) حکم لاتلقوا کو مضبوط پکڑے ہوے ہین (پھر منع عام کی کیا ضرورت ہوتی حالانکہ منع عام کیا گیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ یہ تہلکہ ظاہری آیت کی تفسیر نہین ہے اور اس مقام پر جیسا نہی کا ایک قاعدہ تھا دوسرا قاعدہ امر کا ہے کہ مامور بہ وہ شے ہوتی ہے جو نافع محض ہو خواہ نفس پر شاق ہو یا نہ ہو چنانچہ اکل و شرب و لبس و وطی منکوحہ بقدر حاجت مامور بہ و موجب اجر ہے اور منہی عنہ مذکور کی ضد یعنی مجاہدہ ظاہری و باطنی نافع محض ہے پس وہ مامور بہ ہوگا چنانچہ خود نہی مذکور بھی اوسکو متضمن ہے لان النہی عن الشئ یقتضی الامر بضدہ اور صریحاً و مستقلاً بھی مامور بہ ہے چنانچہ اوسکی نسبت فرماتے ہین کہ (جس شخص کی نظر صحیح مستفاد من الشیخ) مین مرنا موجب فتح ابواب (فلاح) ہے اوسکے خطاب مین امر سارعوا وارد ہوا ہو (اور یہ نظر عام ہے تقلیدی و تحقیقی کو پس سب اہل ایمان اس مین داخل ہین اور یہ حکم بھی عام ہے گو کسی کو اوس مین لذت بھی ہو کسی کو نہ ہو مگر نفع عام ہو اور یہ دو شعر اگرچہ تقریر اخیر پر سابق سے مرتبط ہوگئے جس مین محنت صعوبت برداشت کرنی پڑی لیکن اگر نہ ہون جیسا بعض نسخون مین نہین ہین تو زیادہ اولی ہے کیونکہ اس کے بعد شعر تا نگر اخ علت ہے مضمون نہی لاتلقوا بایدیکم جو اسکی اور اصل علت معلول مین اتصال فی الذکر ہے یعنی تفسیر تہلکہ ظاہرہ پر نہی کی ضرورت نہ تھی کیونکہ نہی ہمیشہ شیرین سے ہوا کرتی ہے اور جو چیز خود تلخ ہوگی اوسکو نہی کی کون ضرورت ہے وجہ یہ کہ جس دانہ کا مغز اور پوست تلخ ہو تو اوسکی تلخی اوسکرا ہت خود ہی (مفید غرض) نہی ہو (جیسا احقر تقریر مقدمہ مین لکھ چکا ہے۔

دانہ مردن مرا شیرین شدست ‌ ‌ ‌ ‌ بل ہم احیاء پے من آمدست

اقتلونی یا ثقاتی لائما ‌ ‌ ‌ ‌ ان فی قتلی حیوتی دائما

ان فی موتی حیاتی یا فتیٰ ‌ ‌ ‌ ‌ کم افارق موطنی حتیٰ متیٰ

فرقتی لو لم یکن فی ذا السکون ‌ ‌ ‌ ‌ لم یقل انا الیہ راجعون

راجع آن باشد کہ باز آید بشہر ‌ ‌ ‌ ‌ سوے وحدت آید از تفریق دہر

(یہ بقیہ مقولہ ہے حضرت علی رضہ کا محبوبیت موت کے بیان مین یعنی) میرے لیے (برخلاف حالت مذکورہ عوام کے) دانہ موت شیرین ہوگیا (اور اسپر اگر شبہہ اس کے منہی عنہ ہونیکا حق خواص مین ہو تو وہ نہی اور امر کے قاعدتین مذکورہ مین سے دفع ہوچکا ہے کہ نہی مین عند الاکثر معتبر ہے پھر حکم عام ہوتا ہے اور امر مین خصیت محضہ پر مدار ہے اور مرغوبیت منافی نہین) اور مضمون بل احیاء میرے (اور میرے امثال کے) لیے آیا ہے (یعنی شہدا کے لیے خواہ جہاد اصغر مین ہون بعبارۃ النص خواہ جہاد اکبر مین بالمقایسہ بدلیل حدیث المجاہد من جاہد نفسہ اور حضرت امیر رضہ تو جامع ہین دونون شہادتون کے) اے میرے معتمد لوگو مجھکو قتل کرڈالو اور مجھکو (امور نا ملائمہ پر) ملامت بھی کرتے جاؤ (تاکہ تن کشی کے ساتھ نفس کشی بھی ہو) بلا شبہہ میرے قتل مین میری حیات ابدیہ ہے (مقصود امر بالقتل نہین ہے بلکہ اظہار عدم مبالاۃ بالقتل ہے اور یہ ماخوذ ہے حضرت حسین منصور رضہ کے شعر سے جو غلبۂ حال مین اون سے صادر ہوا ہے ؎ اقتلونی یا ثقاتی ٭ ان فی قتلی حیاتی اور اونمین ممکن ہے کہ امر بالقتل حقیقۃ ہو اور ملامت لازم من القتل اون کے دعوی خلاف ظاہر پر) بلا شبہہ میری موت میری حیات ہے اور مین کسقدر اور کب تک اپنے وطن (اصلی) سے جدا رہونگا (اور یہ جو دنیا کو محل فرقت اور آخرت کو وطن اصلی کہا ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ) اگر اس مسکن مین میری حالت فرقت کی نہ سمجھی جاتی تو قرآن مجید مین (ہماری تعلیم کے لیے) یہ نہ فرماتے کہ انا الیہ راجعون یعنی ہم اللہ تعالے کیطرف رجوع ہونیوالے ہین کیونکہ رجوع ہونیوالا تو اوسی کو کہتے ہین کہ اپنے شہر وطن کو آوے اور فرقت زمانہ سے یکجائی کیطرف آوے (پس راجعون سے ثابت ہوگیا کہ ہمارا وطن آخرت ہے اور دنیا محل فرقت ہے)

افتادن رکابدار در پاے امیر المؤمنین علیؓ کہ اے امیر مرا بکش و ازین بلیہ باز رہان

این سخن پایان ندارد چاکرم ‌ ‌ ‌ ‌ چون شنید این سر رسید گشت خم

آمد او در خاک پیشم اوفتاد ‌ ‌ ‌ ‌ دمبدم در پاے من سر می نہاد

باز آمد کاے علی زودم بکش ‌ ‌ ‌ ‌ تا نہ بینم آن دم و وقت ترش

من حلالت میکنم خونم بریز ‌ ‌ ‌ ‌ تا نہ بیند چشم من آن رستخیز

گفتم از ہر ذرہ خونے شود ‌ ‌ ‌ ‌ خنجر اندر کف بقصد تو رود

یک سر مو از تو نتوانند برید	چون قلم بر تو چنان خطے کشید
لیک بغم شو شفیع تو منم	خواجہ روحم نہ مملوک تنم
پیش من این تن ندارد قیمتے	بے تن خویشم فتی ابن الفتی
خنجر و شمشیر شد ریحان من	مرگ من شد بزم و نرگستان من

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ اس مضمون (محبوبیت موت) کا تو کہین انتہا نہین (اب قصہ سنو کہ) جب خدمتگار نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ راز سنا تو مارے رنج اور شرم کے ختم ہوگیا اور آکر میرے سامنے گر پڑا اور بار بار میرے قدمون مین سر رکھتا تھا اور لوٹ لوٹ کرتا تھا کہ اے حضرت مجھکو جلدی قتل کروا دیجئے تاکہ مین اس وقت تلخ کو نہ دیکھنے پاؤن اور مین اپنا خون آپ کو معاف کرتا ہون مجکو قتل کر دیجئے تاکہ وہ قیامت کا وقت (کہ جب مین آپ کو قتل کرون) میری آنکھون کے سامنے نہ آوے مین نے اوسپر جواب دیا کہ (زہ احمق ہوا ہے) اگر بالفرض ہر ہر ذرہ عالم خونخوار ہوجاوے اور خنجر بکف ہوکر تیرے ارادہ قتل سے چلین تب بھی ایک سر مو تیرا نہین کاٹ سکتے جبکہ قلم (تقدیر) نے تجھ پر یہ امر لکھ دیا ہے لیکن تو (میری طرف سے مواخذہ کا) غم مت کر مین (دعوی نہ کرونگا بلکہ) تیری شفاعت کرونگا (اور قبول ہونا اللہ تعالے کو معلوم ہے) کیونکہ مین حر روحانی ہون اور مملوک تن (و پابند نفس) نہین ہون (کہ اپنے نفس کے لیے غضب عمل مین لاؤن) اور میری نظر مین اس تن کی کوئی قدر و قیمت نہین ہے (کیونکہ فانی ہے تو فی سبیل اللہ فنا ہوجانا زیادہ بہتر ہے) اور مین بدون واسطہ تن کے موصوف بہ فتوت ہون اور فتوت میرے بزرگون سے چلی آتی ہے (گو وہ فتوت اس درجہ کی نہ ہو پس اسکو بھی مسئلہ اسلام آباد سے کوئی مس نہین اور فتوۃ چونکہ ملکات نفسانیہ سے ہے اس لیئے بدون واسطہ تن کہا) اور خنجر و شمشیر میرے نزدیک ریحان ہے اور یہ موت جسمانی میرے نزدیک جشن اور نرگستان ہے (یہ حاصل ترجمہ ہے حضرت علی رضہ کے اس شعر کا سے السیف والخنجر ریحاننا + اف علی النرجس والاٰس + شرابنا من دم اعدائنا + وکاسنا جمجمۃ الراس + ف قولہ شفیع تو منم سے دو مسئلے ثابت ہوتے ہین ایک یہ کہ اہل بدعت خوارج وغیرہ کافر نہین ہین کیونکہ کفار کی شفاعت نہ ہوگی دوسرے یہ کہ اگر اپنے یا دوسرے کے کشف سے معلوم ہوجاوے کہ فلان معصیت میری تقدیر مین لکھی ہے تب بھی وہ مباح جائز نہین ہوتی ورنہ اس خدمتگار کو گناہ ہی نہ ہوتا پھر شفاعت کے کیا معنے ف وعدہ شفاعت پر یہ شبہ کہ حضرت امام حسن رضہ نے اس سے قصاص کیون لیا محض لغو شبہ ہے وعدہ شفاعت فی الآخرۃ کسی دلیل شرعی سے مسقط قصاص نہین۔

\+ + + + + + + + +

آنکہ او تن را بدینسان پے کند	حرص میری و خلافت کے کند
زان بظاہر کوشد اندر جاہ و حکم	تا امیران را نماید راہ و حکم

تا بیار اید بہر تن جامۂ　　تا نویسد او بہر کس نامۂ
تا امیرے را دہد جان دگر　　تا دہد نخل خلافت را ثمر
میری او بینی اندر آن جہان　　فکرت پنہانیت گردد عیان
ہین گمان بد مبر اے ذولباب　　باخود آ و اللہ اعلم بالصواب

(یہ مقولہ ہے مولانا کا حضرت علیؓ کی مدح مین بطور تفریع کے اور اسمین رد ہے خوارج و شیعہ پر کہ حضرت امیرؓ کو طالب دنیا و حریص خلافت کہتے ہین خوارج تو التزاماً اور شیعہ لزوماً کہ آپ کے تسلیم و سکوت کو تقیہ پر محمول کرنے سے یہی لازم آتا ہے یعنی) جو بزرگ اپنے تن کو اس طرح مارین (کہ قاتل کے ساتھ رحم و کرم فرمادین) بعلاوہ حکومت اور خلافت کی حرص کب کرینگے محض اعمال حکومت مین (بعد قبول خلافت بدون کی التسی بامر الناس) اس لیے ظاہراً کوشش فرمالیتے تھے (یعنی حکومت کے کام کر لیتے تھے) تاکہ اہل حکومت کو حکومت کرنے کا طریقہ تبلادین (کہ اسطرح عدل کرنا چاہیے) اور تاکہ جامۂ (سلطنت) کو تمام (اہل حکومت کے) تنون پر آراستہ فرمادین (آگے اوس جامہ کو زیب بر کرنا اہل حکومت کا کام ہے) اور تاکہ (اہل حکومت مین سے) ہر شخص کے واسطے نامہ (عدل) کو لکھ جاوین (آگے اوس پر عمل اونکا کام ہے) اور تاکہ حکومت مین جان تازہ ڈالدین (جو سلاطین دنیا مین نہین تھے کیونکہ شریعت کے وفاق اور خلاف مین یقینی فرق ہے) اور تاکہ درخت خلافت کو بار آور فرمادین (کہ آثار صالحہ عدل کے بعد انقضاے خلافت بھی باقی رہین) اور اونکی امارت و عظمت شان تو اوس عالم مین (جاکر) دیکھنا (کہ اوسکے روبرو یہان کی حکومت محض لاشی ہے) اوسوقت تمھارے پوشیدہ خیالات (فاسدہ) ظاہر ہوجاوینگے (یعنی اونکی غلطی ثابت ہو جاویگی کہ واقعی جس شخص کے پاس یہ سلطنت ابدیہ ہے وہ ایک حصۂ زمین پر حکومت کرنے کا کب حریص ہوسکتا ہے فی الواقع میرا گمان غلط تھا) پس خبردار اے عاقل کبھی اونپر (طلب دنیا یا تقیہ وغیرہ کا) گمان بد مت کرنا اور ذرا ہوش مین آؤ واللہ اعلم بالصواب (اشارہ اسطرف ہے کہ جب اللہ تعالے کا علم صواب ہے اور اللہ تعالے نے اونکی قرآن مین مدح فرمائی ہے اور حریص دنیا ممدوح حق ہو نہین سکتا اس سے معلوم ہوا کہ تمھارا گمان غلط ہے قل اانتم اعلم ام اللہ الایۃ)۔

\+ \+ \+ \+ \+ \+ \+ \+ \+

بیان آنکہ فتح طلبیدن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مکہ وغیر مکہ را جہت دوستی ملک دنیا نبود چونکہ فرمود الدنیا جیفۃ وطالبہا کلاب بلکہ بامر بود۔

جہد پیغمبر بفتح مکہ ہم　　کے بود در حب دنیا متہم
آنکہ او از مخزن ہفت آسمان　　چشم دل بر بست روز امتحان

از پے نظارۂ او حور و جان / پر شدہ آفاق ہر ہفت آسمان
قدسیان افتادہ بر خاک رہش / صد چو یوسف او فتادہ در چہش
خویشتن آراستہ از بہر او / خود ورا پرواے غیر دوست کو
آنچنان پر گشتہ از اجلال حق / کاندرو ہم رہ نیابد آل حق
لا یسع فینا نبی مرسل / والملک والروح ایضاً فاعقلوا
گفت ما زاغیم ہمچون زاغ نی / مست صباغیم و مست باغ نی
چونکہ مخزنہاے افلاک و عقول / چون خسے آمد بر چشم رسول
پس چہ باشد مکہ و شام و عراق / کہ نماید او نبرد و اشتیاق
آن گمان و ظن منافق را بود / کو قیاس از جہل و حرص خود کند

(اوپر فرمایا ہے کہ حضرت علی رض کی جہد خلافت حب دنیا کی وجہ سے نہ تھی اسی کی مناسبت سے فرماتے ہین کہ) اسی طرح پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی جد و جہد جو فتح مکہ کے لیے تھی اوسمین حب دنیا کا احتمال کب ہوسکتا ہے (بلکہ محض اشاعۃ و تقویت دین کے لئے تھی چنانچہ آیات انا فتحنا و اذا جاء نصر اللہ اس فتح کے ثمرات پر دال ہین آگے اسکی دلیل بیان فرماتے ہین کہ جن پیغمبر کی یہ شان ہو کہ اونہون نے امتحان کے وقت چشم دل کو مخزن ہفت آسمان سے بند کر لیا ہو (یعنی شب معراج مین بجز نظارہ کمال و جمال الٰہی کسی مخلوق کی طرف سیر و تماشا کے طور پر کسی طرف التفات نہین فرمایا البتہ مرآئیت ماموربہا منافی نظارہ کمال الٰہی نہین کما قال تعالے ولقد راے من آیات ربہ الکبرے) حالانکہ خود آپکے نظارہ کے لیے تمام حورین اور روحین اطراف ہفت آسمان مین بھر رہی تھین اور ملئکہ مقدسین آپ کے خاک راہ پر انتظار مین پڑے تھے (کنایہ محض انتظار سے ہے) اور یوسف علیہ السلام کے سے حسین مہ وش و سیرت) آپ کی چاہ محبت مین گرے تھے (کنایہ ہے محض اشتیاق سے یعنی سب آپ کے منتظر و مشتاق تھے جیسا سوال او قد ارسل الیہ سے مترشح ہے) اور سب نے اپنے کو آپ کے لیے آراستہ کر رکھا تھا مگر (باوجود ان تمام تر اسباب مشغولی کے) آپ کو بجز محبوب حقیقی کے کسی طرف التفات (بالذات) نہ تھا بلکہ آپ معائنہ جلال حق سے ایسے معمور تھے کہ آپ کے رتبہ و کمال مین اہل اللہ (یعنی اولیاء اللہ) کا وہم تک نہین پہونچتا (اور ظاہر ہے اور شیخ اکبر رح نے بھی تصریح فرمائی ہے کہ اولیاء انبیاء علیہم السلام کے کمالات کی حقیقت کا ادراک نہین کر سکتے آگے ترقی ہے کہ اولیاء تو کیا چیز ہین آپ کا تو یہ ارشاد ہے کہ ہمارے وقت خاص مین (جو حق تعالی کے ساتھ ہمکو حاصل ہے) کسی نبی مرسل اور ملئکہ اور جبرئیل کو (جو بڑے ملک مقرب ہین) گنجایش نہین کہ لوگ سمجھ لو (یہ مضمون بعنوان حدیث مشہور ہے مگر اسکی سند کہین نہین دیکھی لیکن آپ کا مراتب کمال و قرب مین اکمل و افضل انبیاء ہونا اس مضمون کا مصحح ہے) آپ

بزبان حال) فرما رہے ہین کہ ہم مصداق ما زاغ البصر کے ہین (یعنی) زاغ کی طرح ملتفت الی جیفۃ الدنیا نہین اور ہم تو صباغ عالم کے مست (اور دلدادہ) ہین بلغ عالم کے مست (اور طالب) نہین ہین (یہ) اشارہ ہی تفسیر آیت ما زاغ البصر باطنی کی طرف اور غالباً اس مین قول مشہور اختیار کیا ہے کہ رویت حق پر محمول ہے مگر راجح بلکہ متعین رویت جبریل علیہ السلام پر حمل کرنا ہے کیونکہ خود جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تفسیر فرمائی ہے پھر دوسرا احتمال کہان رہا چنانچہ حدیث اسرار مین امام مسلم نے مسروق و حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مناظرہ مین روایت کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی نے فرمایا کہ مین نے اس امت مین سب سے اول یہ سوال حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ نے فرمایا انما ہو جبریل لم ارہ علی صورتہ التی خلق علیہا غیر ہاتین المرتین گو یہ تفسیر مستلزم نفی رویت آلہیہ کو نہین اوسکا اثبات دوسری دلیل سے ممکن ہے اور اگر اس شعر کو اسی تحقیق تفسیر پر مبنی کیا جاوے تب یہ توجیہ ہوگی کہ نظر الی الآیات جو من حیث الآیات ہمے مطلوب تھی اوس سے ہمکو ربح نہین ہوا کیونکہ اونکی ذات سے متلذذ ہونے لگتے) غرض یہ کہ جب (عالم ملکوت کہ) افلاک و ملٰئکہ کا مخزن ہے جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک مین ایک خس کے برابر تھا تو مکہ اور شام اور عراق کے واسطے (خود اون کو مقصود بنا کر) آپ کیا مقاتلہ اور اشتیاق فرماتے ایسا گمان تو صرف منافق کو ہو سکتا ہے جو اپنے جہل و حرص سے ایسا قیاس کرے (کما قیل المرء یقیس علیٰ نفسہ)۔

آبگینہ زرد چون سازی نقاب — زرد بینی جملہ نور آفتاب
بشکن آن شیشہ کبود و زرد را — تا شناسی گرد را و مرد را
گرد فارس گرد سر افراشتہ — گرد را تو مرد حق پنداشتہ
گرد دید ابلیس و گفت این فرع طین — چون فزاید بر من آتش جبین
تا تو می بینی عزیزان را بشر — دانکہ میراث بلیس ست آن نظر
گر نہ فرزند بلیسی اے عنید — پس بتو میراث آن سگ چون رسید

(اوپر نظر منافق کا فساد مذکور تھا یہان اوسکی مثال اور اوسکی اصلاح کا امر ہے یعنی) اگر زرد آبگینہ کو مثلاً تم نقاب کی طرح آنکھون پر لگا لو تو تمام دھوپ زرد نظر آوے گی اس لیے تمکو چاہیے کہ اس شیشہ کبود و زرد کو (جو غلط انداز و غلط نما ہے) چور چور کر ڈالو (یعنی اسباب غلط بینی کو کہ اتباع غرض نفسانی ہے رفع کر دو) تاکہ تم کو گرد کی اور مرد کی شناخت ہو (گرد سے مراد حالت محسوسہ اور مرد سے مراد کمال مخفی بوجہ اخفاء کمال باطنی کی حالت محسوسہ مین مثل اخفاء مرد کے گرد مین چنانچہ فرماتے ہین کہ) سوار کے گرد گرد و غبار بلند ہو جاتا ہے (اور سوار کو نہان کر دیتا ہے) تم اوس غبار کو مرد حق گمان کر بیٹھتے ہو (یعنی یہ سمجھتے ہو کہ مرد حق جو سنا گیا ہے وہ یہی غبار ہے اور وہ ہے مبتذل پس مرد کو مبتذل سمجھنے لگتے ہو اور اوس سے بداعتقاد ہو جاتے ہو اور یہ مطلب نہین کہ گرد کے معتقد ہو جاتے ہو کہ خلاف مقصود و مقام ہے) ابلیس نے صرف گرد (یعنی حا

ظاہری آدم علیہ السلام کی کو خلق من مادۃ الطین ہے دیکھی اور کہنے لگا کہ یہ مخلوق خاکی مجھ سے کہ آتش جبین دو مخلوق آتشی ہون کیونکر افضل ہو سکتا ہو (کہ مین اسکو سجدہ کرون) پس تم بھی جب تک اہل اللہ کو خالی بشر سمجھتے رہو گے (یعنی اون کے اوصاف کو منحصر مقتضیات بشریت مین سمجھو گے اور کمالات روحانیہ کی نفی کرو گے جیسا کفار نے صیغۂ حصر سے کہا تھا ان انتم الا بشر مثلنا) تو جان رکھنا کہ ایسی نظر اور اعتقاد میراث ابلیسی ہے اور اگر تم (بنسب معنوی) فرزند ابلیس نہین ہو تو تمہارا اوس مردود کی میراث تمکو کیونکر پہونچی۔ ❖ ❖ ❖ ❖

من نیم سگ شیر حقم حق پرست ॥ شیر حق آنست کز صورت برست
شیر دنیا جوید اشکاری و برگ ॥ شیر مولی جوید آزادی و مرگ
چونکہ اندر مرگ بیند صد وجود ॥ ہمچو پروانہ بسوزاند وجود

(اسمین عود ہے قصہ کی طرف اور یہ مقولہ ہے حضرت علیؓ کا یعنی) مین سگ نفس نہین ہون بلکہ شیر حق ہون اور حق پرست ہون اور شیر حق اوسکو کہتے ہین جو (حب) صورت (وجسم) سے چھوٹ جاوے (پس جب مین شیر حق ہون تو مین بھی حب جسم ونفس نہین رکھتا) اور شیر دنیا تو شکار اور سامان ڈھونڈتا ہے اور شیر حق آزادی (از غیر اللہ سے) اور موت (جسمانی یا نفسانی کہ فنا ہے) ڈھونڈتا ہے (چنانچہ موت جسمانی کے باب مین حدیث ہے من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاءہ اور فنا کی مطلوبیت ظاہر ہے) چونکہ وہ موت مین صدہا وجود (یعنی وجود ابدی) دیکھتا ہے اسلیے پروانہ کیطرح اپنی ہستی کو سوختہ کر دیتا ہے (یعنی طمع بقار مین فنار اختیاری اور موت جسمانی کی تقدیر پر مطابق رضاء حق سے اپنے جسم کو نہ بچانا تو جیسے سوزاند مین کہا جاوےگا کما قال تعالیٰ ولا یرغبوا بانفسہم عن نفسہ وفی الحدیث تمنی الموت مظانہ کلما سمع ہیعۃ طار الیہا)۔ ❖ ❖

شد ہوای مرگ طوق صادقان ॥ کہ جہودان را بد آن دم امتحان
در نبی فرمود کای قوم یہود ॥ صادقان را مرگ باشد گنج و سود
ہمچنانکہ آرزوی سود ہست ॥ آرزوی مرگ بردن زان بہست
ای جہودان بہر ناموس کسان ॥ بگذرانید این تمنا بر زبان
یک جہودی این قدر زہرہ نداشت ॥ چون محمد این علم را بر فراشت
گفت اگر رانند این را بر زبان ॥ یک یہودی خود نماند در جہان
پس یہودان مال بردند و خراج ॥ کہ مکن ما را تو رسوا ای سراج
جزیہ بپذرفتند و می بودند شاد ॥ ہمچنان واللہ اعلم بالرشاد

(یہ مقصود ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا محبوبیت موت کی یعنی) جب موت صادقین کے لیے طوق گلو (یعنی لازم) ہوتا ہے جو کہ اوس زمانہ (نبوی) مین یہود کے لیے امتحان مقرر ہوا تھا چنانچہ قرآن مجید مین ارشاد ہے (قل یا ایہا الذین ہادوا ان زعمتم انکم اولیاء للہ من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین

جسکا حاصل یہ ہے کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ یہود کو فرما دیجئے کہ اے یہودیو اگر دعوی ولایت مین صادق ہو (تو) موت تو صادقین کے لیے سامان فتح و نفع ہے پس جسطرح نفع مالی کی آرزو ہوا کرتی ہے موت کی آرزو تو اوس سے زیادہ اولی ہے کہ اوسمین نفع ابدی ہے) اے یہودیو لوگون مین اپنی بات رکھنے کے لیے ہی ذرا لفظ تمنا زبان سے تو نکالو مگر جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا اشتہار دیا ایک یہودی کی تو اسقدر ہمت نہوئی کہ زبان ہی سے کہدے احضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر یہودی ذرا بھی زبان پر لفظ تمنا لاتے تو ایک یہودی دنیا مین زندہ نہ رہتا پس یہودی مال و خراج (آپکی خدمت مین) لے گئے کہ آپ ہمکو رسوا نہ فرمایئے (ہم جزیہ دیکر عاجز بنے رہین گے) غرض جزیہ (دنیا) قبول کیا اور اسی حالت مین خوش رہے (مگر تمنا سے موت نہ کر سکے پس معلوم ہوا کہ وہ صادق نہ تھے) اور اللہ تعالے ہی ہدایت کا حال خوب جانتے ہین (کہ کون اپنے دعوے مین صادق ہے کون کاذب)۔ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

این سخن را نیست پایانے پدید	دست با من دہ چو چشمت دوست دید
اندر آ در گلستان از مزبلہ	چونکہ در ظلمت بدیدی مشعلہ
بے توقف زود تر در نہ قدم	زین چہ بے بن سوے باغ ارم
ہم نبردش گفت از بہر خدا	شرح کن این را و بند برم ہلا

(یہ مقولہ ہے حضرت علی رضہ کا یعنی) اس مضمون کا تو (شیر حق آن ست کز صورت برست) کہین انتہا ظاہر نہین ہوتا اب تو تیری چشم باطنی نے جب محبوب حقیقی کا مشاہدہ کر لیا تو (بیعت کے لیے) میرے ہاتھ مین اپنا ہاتھ دیدے اور جبکہ تو ظلمت کفر مین مشعل ایمان کو دیکھ چکا ہے (یعنی جو قلب پہلے سے تاریک تھا اوس مین اللہ تعالے نے نور ہدایت پیدا کر دیا) تو اب مزبلۂ باطل سے گلستانِ حق کی طرف آجا اور اس چاہ ضلالت (سابقہ) سے جسکا کہین قعر نہین بلا توقف جلدی قدم اوٹھا کر باغ ارم (ہدایت) کی طرف چلا آ۔ آپکے اوس حریف جنگ نے عرض کیا کہ (مجھکو عذر کیا ہے مگر سبب عفو کی تحقیق مین بے صبر ہون) خدا کے واسطے اوسکی شرح کر دیجئے اور مجھکو (غلامی مین قبول فرمالیجئے تو ہان دکھدیجئے کیا بات تھی) ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

گفتن امیر المؤمنین با قرین خود کہ سببِ ناکشتن تو چہ بود و مسلمان شدنِ او بدستِ حضرت رضی اللہ تعالے عنہ

گفت امیر المؤمنین با آن جوان	کہ بہنگام نبرد اے پہلوان
چون خدو انداختی بر روے من	نفس جنبید و تبہ شد خوی من
نیم بہر حق شد و نیمی ہوا	شرکت اندر کار حق نبود روا

تو نگاریدہ کف مولیستی | آن حقے کردہ من نیستی
نقش حق را ہم بامر حق شکن | برزجاجہ دوست سنگ دوست زن

یعنی حضرت امیر المومنین نے اوس شخص سے (اوس عفو کا سبب) فرمایا کہ لڑائی کے وقت جب تونے میرے منہ پر تھوک دیا تو میرے نفس کو (غصہ سے) جنبش ہوئی اور میرا خلق حسن بگڑنے لگا پس (میرا غزوہ) کچھ تو اللہ تعالی کے واسطے رہگیا اور کچھ ہوا سے نفسانی ہوگیا اور حق تعالے کی عبادت مین شرکت جائز نہین (چنانچہ رضاء حق کے واسطے ریا فی العبادۃ کو حدیث مین شرک فرمایا ہے) اور تو دست حق کا بنایا ہوا ہے۔ یعنی حق تعالے کا مملوک ہے میرا مملوک نہین (کہ جس طرح چاہون تصرف کرون پس وہی تصرف جائز ہوگا جو باذن حق ہو اور شرکت فی العبادت مین اذن حق نہین ہے اسلئے تجکو چھوڑ دیا کیونکہ تو مصنوع حق ہے اور مصنوع حق کو امر حق ہی سے توڑنا چاہیئے اور شیشۂ دوست پر سنگ دوست ہی مارنا چاہیے (یعنی اون کے مصنوعات و مملوکات مین اون کے ہی اذن سے تصرف کرنا چاہیے اور چونکہ تمام مخلوق ایسی ہی ہے اس لئے یہ حکم جمیع افعال کو عام ہوگیا اور اس کی تحقیق کہ اس بناء پر کافر کا چھوڑ دینا کس طرح جائز تھا اس قصہ کے اول مین عرض کر چکا ہون جس کا حاصل جواز منّ وفداء ہے۔

گبر این بشنید و نوری شد پدید | در دل او تا کہ زنارش برید
گفت من تخم جفا می کاشتم | من ترا نوعی دگر پنداشتم
تو ترازوی احد خو بودہ | بل زبانہ ہر ترازو بودہ
تو تبار و اصل خویشم بودہ | تو فروغ شمع کیشم بودہ
من غلام آن چراغ شمع خو | کہ چراغت روشنی پذرفت ازو
من غلام موج آن دریای نور | کو چنین گوہر برآرد در ظہور
عرض کن بر من شہادت را کہ من | من ترا دیدم سرافراز زمن
قرب پنجہ کس ز خویش و قوم او | عاشقانہ سوی دین کردند رو
او بہ تیغ حلم چندین خلق را | وا خرید از تیغ چندین حلق را
تیغ حلم از تیغ آہن تیز تر | بل ز صد لشکر ظفر انگیز تر

یعنی اوس کافر نے جو یہ بات سنی تو اوسکے قلب مین ایک نور ظاہر ہوا جس سے اوس نے زنار توڑ ڈالا اور اس سے پہلے قوۃ قریبہ کا مرتبہ پیدا ہو چکا تھا جسکو مولانا نے تا فتن اور دوست دیدن اور شعلہ سے تعبیر فرمایا تھا اب یہ مرتبہ ہی فعلیت کا) اور عرض کیا کہ مین (آپ کے ساتھ) تخم جفا بوتا تھا (کہ آپ کا مقابل بنا اور گستاخی سے پیش آیا) مین تو آپ کو کچھ اور ہی طرح کا سمجھتا تھا (کہ مال وجاہ کے لیے ان کا قتال ہے) مگر آپ تو میزان (عدل فی الاخلاق والاعمال) نکلے جو متخلق باخلاق الٰہیہ ہین (کہ عدل صفات الٰہیہ سے ہے) بلکہ

آپ تو دوسری میزانون کے لسان ہین (جس سے میزان کی استقامت معلوم ہوتی ہے یعنی دوسرے اہل کمال کے معیار استقامت ہین کہ آپ کی حالت پر منطبق کرکے اون کے کمال و نقصان کا حال معلوم ہوتا ہے) پس میرا خاندان اور اصل قرابت دار تو آپ ہی ہین (یعنی مین اپنے کنبہ کو چھوڑتا ہون) اور میرے اس کنشت کے (جواب قلب مین القا ہوا ہے فروغ شمع (یعنی سبب ہدایت) آپ ہی ہین مین تو اوس چراغ شمع خو کا غلام ہون جس سے آپ کے چراغ کو نور حاصل ہوا (مراد جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جنکے فیض سے آپکے کمال ملا) مین تو اوس موج دریا سے نور کا غلام ہون (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ بحر انوار حق کے موج یعنی مظہر کمالات حق ہین) جو ایسے گوہر کو (جیسے حضرت علیؓ ہین) ظاہر کرین پس مجھ پر کلمہ شہادت کو پیش فرمایئے کہ مین آپ کو کہ اس وقت تمام زمانہ کا افضل سمجھتا ہون غرض اوس کے اقارب و برادری مین سے پچاس آدمیون کے قریب نے نہایت عشق و شوق سے اسلام قبول کیا آپ نے تیغ حلم سے اتنی خلق کو یعنی تیغ ہلاکت سے اتنے حلقون کو بچالیا واقعی تیغ آہنی سے زیادہ تیز ہے بلکہ صد ہا لشکر سے بڑھ کر باعث فتح و ظفر ہے۔

خاتمہ دفتر اوّل مثنوی

اس خاتمہ مین چندے تصنیف بند کر دینے کا باعث مذکور ہے کیونکہ دفتر دوم متصل شروع نہین ہوا حاصل اسکا یہ ہے کہ اس وقت طبیعت مین آمد معانی کا جوش نہین رہا اور اوس کا سبب یہ ہے کہ سامعین کی توجہ معانی کی طرف نہین رہی جسکی وجہ بطور رائحۃ الخلو طویل ہوجانا ہو دفتر کا یا سامعین کا میلان و انس ہو حکایات و قصص کے ساتھ جن کے ایراد سے اصلی مقصود توضیح اون معانی کی ہے اور یہ قصص تمثیل و تنظیر ہین لیکن سامعین کو بعض اوقات نفس حکایات کیطرف زائد میلان ہوجاتا ہے اسی امر کو اس مقام پر لقمہ دو خوردہ شد سے تعبیر فرمایا ہے جسکی تفسیر خود آگے فرمائی ہے نان جو معنی بود الخ اور اسی کو ایک مقام پر اسی دفتر مین اسطرح بیان فرمایا ہے چونکہ جمع مستمع را خواب برد ٭ سنگہاے آسیا را آب برد الخ اور اسی کو ایک مقام پر دفتر دوم مین اس طرح بیان فرمایا ہے این زمان بشنو چہ مانع شد مگر ٭ مستمع را رفت دل جاے دگر ٭ خاطرش شد سوے صوفی قنق ٭ اندران سودا فرو شد تا عنق ٭ الخ یہی یہ بات کہ تحریر مین سامعین تو غائب ہوتے ہین مولانا کو کیسے معلوم ہوگیا کہ یہان سامعین کو معانی مین نشاط نہین رہے گا جواب یہ ہے کہ مولانا تو صاحب کشف ہین لیکن اگر کوئی صاحب کشف بھی نہ ہو جب بھی قرائن و تجربۂ طبائع سے اس قلت نشاط کا ظن بھی بستگی طبیعت مصنف کے لئے کافی ہو رہا یہ امر کہ جب اس سے پہلے اور اسکے بعد بھی ان اسباب کا تحقق ہوا ہے جیسا اوپر دو مقامون کا ذکر ہوا پھر اوس پر سبب یعنی تصنیف کا بند ہوجانا کیون نہین مرتب ہوا جواب اوسکا یہ ہے کہ ملال و عدم نشاط ایک کلی مشکک ہے اسکے مراتب کمی بیشی و ضعف و قوۃ و قصر و امتداد مین متفاوت ہین پس ممکن ہے کہ اس مقام پر زائد اور قوی و ممتد ہوا ہو اور اون مقامون پر ناقص و ضعیف و قاصر ہوا ہو اس لیے ایک جگہ ترتب مسبب مین مؤثر ہوا ایک جگہ

نہ ہوا والله اعلم

اور یاد رکھنا چاہئے کہ جسطرح کمی جوش معانی کی مقتضی ہے سکوت عن الکلام کو اسی طرح بہت زیادتی جوش معانی کی بھی مقتضی ہے سکوت عن الکلام کو کیونکہ کمی مین کلام کرنے کا ضرر ہے کہ اوّلاً متکلم کی طبیعت جامعہ ہونے سے کچھ تو تقریر کافی نہین ہوگی دوسرے مخاطب کے متوجہ نہ ہونے سے کچھ وہ ناتمام سمجھے گا اسطور پر غلط فہمی کا احتمال کیا غالب ہوگا اور زیادت مین تو اسرار دقیقہ ناقابل برداشت فہم سامعین کے ظاہر ہو جانے سے لزوم ضرر یقینی ہے چنانچہ مولانا نے ایک مقام پر اسکو بھی بیان فرمایا ہے + من ز شیرینی نشینم رو ترش + من ز بسیاری گفتارم خمش + تا کہ در ہر گوش نایدا این سخن + یک ہمی گویم ز صد سر لدن + اور بھی بہت مقامات مین ایسے موقع پر اجمال ما عرض فرما گئے ہین کما لا یخفی۔

ای دریغا لقمۂ دو خوردہ شد | جوشش فکرت ازان افسردہ شد
گندمی خورشید آدم را کسوف | چون ذنب شعشاع بدری را خسوف
اینت لطف دل کہ از یک مشت گل | ماہ او چون میشود پروین گسل
نان چو معنی بود خوردش سود بود | چونکہ صورت گشت انگیزد جحود
ہمچو خار سبز کاشتر می خورد | زان خورش صد نفع و لذت می برد
چونکہ آن سبزیش رفت و خشک گشت | چون ہمانرا می خورد اشتر بدشت
می دراند کام و لنجش اے دریغ | کان چنان وردِ مربّا گشت تیغ
نان چو معنی بود بود آن خار سبز | چونکہ صورت شد کنون خشک ست و گبز
تو بدان عادت کہ او را پیش ازین | خوردہ بودی اے وجود نازنین
بر ہمان بو میخوری این خشک را | بعد ازان کامیخت معنی با ثری
گشت خاک آمیز و خشک و گوشت بر | زان گیاہ اکنون بپرہیز اے شتر

یعنی افسوس ہے کہ دو لقمے کھا لئے گئے (یعنی سامع کو قصص و حکایات کی طرف توجہ ہوگئی) اس لئے میرا جوش فکر افسردہ ہوگیا (کیونکہ سامع کی جانب سے جذب معانی کا نہ رہا اور سامعین کی بے توجہی سے فکر کے افسردہ ہونے کا تعجب مت سمجھو دیکھو) ایک گندم خورشید (سکنی جنت) آدم علیہ السلام کے لئے باعث کسوف بنگیا جسطرح ذنب نور بدر کا سبب خسوف ہو جاتا ہے (ذنب ایک عقدہ ہے منجملہ عقدتین کے دوسرے کا نام راس ہے اور یہ دو نقطے ہین کہ مدار شمس و مدار قمر کے تقاطع سے پیدا ہوئے ہین جب ایک نقطہ مین آفتاب ہوتا ہے اور دوسرے مین قمر اور سوقت دونون مین زمین حائل ہو جاتی ہے اور قمر کو خسوف ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ نورانی اور لطیف چیز ادنی سبب ظلمت و کدورت سے متاثر ہو جاتی ہے یہی حال فکر کا سمجھو جو صفت ہے قلب کی پس قلب کی بھی عجیب لطافت ہے کہ ایک مشت گل سے اوسکا ماہتاب کس طرح ثریا کے شکل پراگندہ (منتشر الاجزاء) ہو جاتا ہے (مشت گل وہی بے توجہی کو کہا ہے

تشبیہاً بوجہ جامع کدورت کے یعنی بے توجہی سامع سے متکلم کا دل بٹ جاتا ہے اور بیان کافی نہیں ہوتا کہ ناں (یعنی حکایات و امثال) جب تک (ذریعہ) معانی و علوم مقصودہ رہے (یعنی سامعین معانی کو مقصود بالذات سمجھتے رہے) اوسوقت تک اوسکا کھانا (یعنی اونکا کہنا سننا) مفید تھا اور جب وہ (ناں) صورت بن گئی (یعنی حکایات مقصود بنکر معانی پر مقصودیت میں غالب آگئیں) تواب وہ باعث تجمد معانی ہوگئی (جیسے احقر نے اوپر غلط فہمی کے تقریر کی ہے اور غلط فہمی تجمد کا ترتب ظاہر ہے) اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے اونٹ خار سبز کو کھاتا ہے اور اوس خورش سے نفع (غذائیت) و لذت حاصل کرتا ہے لیکن جب اوسکی سبزی جاتی رہے اور وہ خشک ہوگیا اگرچہ وہ اوسکو جنگل میں چرنے لگے تو تمام اوسکے کام و لب کو چیر ڈالے اور حیرت ہے کہ وہ جو پہلے گلقند کے مثل (لذیذ) تھا اب وہ تلوار کا کام دینے لگا (تطبیق مثال کی یہ ہے کہ) ناں جب تک معنے رہے وہ خار سبز کے مثل ہے اور جب وہ صورت بن گئی اب وہ خار خشک اور سخت کے مثل ہوگئی) مطلب یہ کہ حکایات مشابہ خار کے ہیں اور اونکے ضمن میں جو معانی مقصودہ ہیں وہ مشابہ سبزی کے ہیں جو ضمن خار میں ہے اور معانی کا مقصود رہنا مشابہ ہے خار میں سبزی رہنے کے اور اوس سے قطع نظر کرلینا مشابہ ہے سبزی جاتے رہنے کے اور جس طرح خار سبز نافع ہے اور خار خشک مضر اسی طرح حکایات بقصد معانی سننا نافع ہے اور خلو عن المعانی کی حالت میں مضر جیسا احقر نے وجہ مضر او پر عرض کی ہے) تم اپنی اوسی عادت (سابقہ) کے موافق کہ اس سے پہلے (حالت سبزی میں) اوسکو کھاتے رہے ہو اوسی احتمال پر اب اس خشک کو کھانا چاہتے ہو جبکہ معنے آمیختہ بخاک ہوچکا ہی اور جب وہ خاک آمیز اور خشک اور گوشت کو پارہ پارہ کردینے والا ہوگیا ہے تو اب اوس گیاہ کی خشکی پر پرہیز کرنا چاہیئے (مطلب ظاہر ہے کہ تم بلے ہوے اب بھی حکایات سننا چاہتے ہو حالانکہ سابق اور حال میں یہ فرق ہوگیا ہے کہ پہلے تمکو معانی کی طرف توجہ تھی اس لئے حکایات نافع تھیں اور اب توجہ نہیں رہی اس لئے مضر ہونگی اور اس مقام کی دوسری توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ دو لقمہ سے مراد اپنا عود ہو بعض احکام بشریہ کی طرف کسی خاص وجہ سے خواہ زیادہ تحریر فرمانے سے طبیعت میں ملال ہوگیا ہو یا کوئی حاجت یا عارض پیش آگیا ہو کیونکہ کاملین کو بھی ان امور سے قبض ہوجاتا ہے گو عوام کے قبض سے ممتاز ہوتا ہے کہ قبض عوام نقصان عبدیت سے ہے اور ان کا کمال عبدیت سے پس تقریر یہ ہوگی کہ مجھکو بعض عوارض موجبہ انقباض پیش آگئے اور اونکی عرض سے میرا قلب متاثر ہوگیا اور آمد معانی کی کم ہوگئی پس جب تک نظم مشابہ معنے پُر از معانی تھی نافع تھی اب اگر لکھونگا نری نظم ہوگی جو مضر ہے اس لئے مخاطب کو اب زبان اشتیاق سے تقاضا نظم کا بامید نفع جیسا خوگر ہو رہا ہے نہ چاہیئے چندے التوا و امہال ضروری ہے اور یہ توجیہ میرے ذوق میں راجح ہے لیکن چونکہ شروع تحریر میں مرجوح معلوم ہوئی اس لئے ذکر میں موخر ہوگئی واللہ اعلم باسرار عبادہ ✤ ✤

سخت خاک آلودہ می آید سخن	آب تیرہ شد سر چہ بند کن
تا خدایش باز صاف و خوش کند	او کہ تیرہ کرد ہم صافش کند

صبر آرد آرزو را نے شتاب	......	صبر کن واللہ اعلم بالصواب	

(ف) اس مین خطاب ہے اپنے نفس کو بطور تفریع کے ماقبل پر یعنی جس طرح کنوین سے پانی نکالتے نکالتے گدلا آنے لگتا ہے اسطرح) اب کلام بہت خاک آلودہ نکلنے لگا اور پانی بالکل میلا ہوگیا اب کنوین) کا منہ بند کر دو تاکہ حق تعالے اوسکو صاف اور خوش رنگ و خوش مزہ کر دین وہی خالق ہین تیرگی کے اور وہی صاف کر دینگے (چاہ سے مراد قلب اور آب سے مراد کلام یعنی قلب سے بہت مضامین نکلے اب خواہ اپنے انقباض سے یا سامع کے انقباض سے قلب مین وہ نشاط نرہا جو موجب صفائے سخن ہو اس لئے سکوت مناسب ہے تاکہ یہ انقباض بعد چندے بدل بہ نشاط و انبساط ہو جاوے واللہ یقبض و یبسط اور چونکہ باوجود انقباض کے بعض اوقات بمصلحت افادہ و استفادہ پر نظر ہونے سے تقاضائے تکلم ہوتا ہے اوسکی نسبت ارشاد فرماتے ہین کہ آرزو صبر سے خوب پوری ہوتی ہے عجلت سے نہین ہوتی اس لئے صبر ہی کرنا چاہیے (یعنی آرزو افادہ و استفادہ کی محمود ہے مگر تعجیل مین ناتمام رہیگی بوجہ آمد نہ ہونے مضامین کے اور صبر و تانی سے معانی کی آمد ہونے لگے گی اوس سے افادہ و استفادہ خوب ہوگا) واللہ اعلم بالصواب (عجب نہین یہ دلیل ہو محمودیت صبر کی یعنی حق تعالے تو امر صواب کو خوب جانتے ہین اور اونہون نے صبر کا امر اور اوسکا نافع و مثمر ہونا فرمایا ہے معلوم ہوا کہ امر صواب یہی ہے کما قال تعالے یا ایہا الذین امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا اللہ لعلکم تفلحون) ف اس مقام مین اشارہ ہے اس طرف کہ عارف کو بحکم وقت کلام کرنا چاہیے جب طبیعت اپنی اور سامعین کی حاضر ہو اور علوم و معارف کی آمد ہو اور اوس مین اعتدال ہو کہ نہ بیان مین تکلف ہو اور نہ اتنا غلبہ ہو کہ ضبط سے خارج ہونے کا اندیشہ ہو اوسوقت افادہ فرماوے چنانچہ آمد کی قلت اور بلا انضباط کثرت دونون کا مقتضی سکوت ہونا اوپر مولانا کے کلام سے ثابت کیا گیا ہے اگر یہ شبہ ہو کہ بعض محققین کا ارشاد ہے کہ تکلم و سکوت مین نفس کی مخالفت کرنا چاہیے جب کلام کی طرف رغبت ہو اوسوقت سکوت اور جب سکوت کی طرف رغبت ہو اوسوقت کلام کرے جواب اسکا یہ ہے کہ یہ اوس شخص کے لئے ہے جو ہنوز مجاہدہ مین مشغول ہے پس یہی ایک مجاہدہ ہے اور یہان جو مذکور ہے وہ اہل مشاہدہ و کاملین کے لئے ہے فلا تعارض ۔ اور راز اسمین یہ ہے کہ محتاج مجاہدہ چونکہ ناقص ہے اوسکے سکوت و تکلم دونون مین نفسانی غرض ہوتی ہے لہذا معالجہ واجب ہوا اور کامل اغراض سے مطہر ہو چکا ہے اسکا تکلم محض تربیت طالبین کے لئے منجانب اللہ ہے پس تقاضائے کلام نافع امر الہامی الٰہی ہوگا لہذا اوسکے اتباع کے لئے کلام ضروری ہوگا اور اسکے خلاف مین الہاماً امر سکوت ہوگا لہذا اوسکے امتثال کے لئے سکوت ضروری ہوگا چون قلم در پنجۂ تقلیب رب واللہ اعلم ف احقر افقر نے اپنے مرشد طیب اللہ ثراہ وجعل مقعد الصدق مثواہ کی بالکل یہی شان دیکھی اکثر اوقات ایسے مسائل پوچھے گئے جو حضرت صاحب کے نزدیک سہل سے سہل تھے مگر آپ نے بے تکلف فرمادیا کہ اس وقت قلب متوجہ نہین کسی وقت خود بیان ہو جاوے گا سبحان اللہ کیا ذات مجسم کمالات تھی کہ تمام اقوال و افعال و احوال آپ کے سچ عرض کرتا ہون کہ مسائل فن کی تفسیر تھی زاد

اللہ تعالیٰ فی درجاتہ و رزقنا من برکاتہ ف مولانا رومی اور مرشد مخدومی کا تسل فی السلم تو تحقیقی ہو لیکن اہل تحقیق کی تقلید جائز کبھی مقدمہ تحقیق ہو جاتی ہے اس لئے یہ احقر بھی طبیعت کے شکست ہو جانے اور بعض دیگر ضروری کاموں کے پیش آجانے سے فی الحال دفتر ثانی کی شرح شروع کرنیکی ہمت نہیں کرتا اب جو کچھ اور جب کبھی اللہ تعالیٰ کو منظور ہو اونکے سپرد۔ تمت بحمد اللہ الترجمۃ الکاملۃ للدفتر الاول من المثنوی المعنوی بوقت الاضحی من یوم الجمعۃ عاشر رجب سنۃ الف وثلثمائۃ واحدے وعشرین من ہجرۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی کورۃ تھانہ بھون صفۃ مسجد مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ بالانوار والبرکات وختم لنا بالخیر والحسنات ۵ہ۔

[redacted]

خاتمہ ترجمۂ دفتر اول مثنوی معنوی

حامداً و مصلیاً۔ کسی کتاب کے مقاصد کا پورا احاطہ اوس وقت ہوتا ہے جب اوسکے بناء تالیف اور جن امور کا تالیف کے وقت لحاظ اور التزام مرعی رہا ہے مطالعہ کتاب سے پہلے معلوم ہو جاوے سو وجہ تالیف تو خطبہ میں مذکور ہو چکی ہے اور رعایات تصنیف کا علم خود مصنف کو بھی پہلے سے کہیں ہوتا ہے تصنیف میں حسب ضرورت اونکا وقوع ہوتا جاتا ہے اور اوسی وقت اونکی تعیین ہوتی ہے اس لئے آخر میں اون میں سے بھی بعض کو اختصار کے ساتھ ظاہر کئے دیتا ہوں مناسب ہوگا اگر ناظرین خطبہ کو اور اس خاتمہ کو کتاب سے پہلے مطالعہ فرمالیں۔

اول تقریر ترجمہ میں بالکل قدر ضرورت پر جس پر حل مقام موقوف تھا اکتفا کیا گیا ہے نہ کسی ضروری قید یا شرط یا توضیح وغیرہ کو ترک کیا گیا کہ مطلب سمجھنے میں خلل یا غلطی رہے نہ بلا ضرورت کوئی مضمون خارجی داخل کیا گیا کہ مقصود و غیر مقصود میں خلط ہو جاوے اور مواقع اضافہ ضروری میں امتیاز بین الاصل والزیادہ کے لئے زائد کو بین الہلالین محصور کر دیا گیا اس طرح کہ اگر ان محصورات سے قطع نظر کیجاوے تو نرا ترجمہ رہ جاوے اور وہ بھی مربوط اور سہل گو مجمل۔

دوم بیان مطلب میں حتے الامکان ایسی سلیس تقریر اختیار کی گئی ہے کہ جس شخص کو فن سے ذرا بھی مناسبت ہوگی اوسکو مطلب بالکل آئینہ ہو جاوے گا باقی جسکو مناسبت ہی نہ ہو یا کوئی مضمون ہی فی نفسہ دقیق اور علوم عقلیہ پر موقوف ہو وہاں عام فہم کر دینا میری وسعت سے خارج تھا ایسے شخص یا ایسے مقام کے لیے کسی ماہر سے رجوع کر لینا اس صعوبت کو سہولت سے مبدل کر سکتا ہے۔

سوم مولانا کے الفاظ مبہمہ کو واضح اور الفاظ غیر مصطلحہ کو مصطلحہ کے ساتھ تفسیر کرنے میں بہت کوشش کی گئی ہے تاکہ مانوس و معروف عنوان اون کی اجنبیت و غرابت کو جو مانع فہم ہے مرتفع کر دے۔

چہارم جہاں کسی لغت غیر مشہور یا کسی دوسرے فن کی کسی اصطلاح غیر معروف یا کسی ترکیب مغلق کے حل کی احتیاج سمجھی ترجمے سے پہلے اوسکو لکھ دیا گیا۔

پنجم۔ تقریر مین مضامین کا باہم ارتباط و اتساق نہایت اہتمام سے محفوظ رکھا گیا جس سے انشاء اللہ تعالے طبیعت مین کہین او لجھن اور پریشانی نہ ہوگی جس جگہ سے دیکھا جاویگا امواج دریا کی طرح مضامین مین روانی نظر آوے گی۔

ششم کسی مقام پر اپنے علم و وسعت کے موافق کسی مضمون کو نہ حدود شرعیہ سے خارج ہونے دیا ورنہ دائرہ تصوف سے باہر قدم رکھنے دیا کیونکہ مولانا جیسے جامع بین الظاہر والباطن محقق عارف کے کلام مین دونون احتمال یقیناً منتفی ہین۔

ہفتم جہان کوئی مسئلہ محتاج تفصیل تھا یا کسی شبہ کا دفع ضروری تھا یا کوئی فائدہ مہمہ مستنبط ہوتا تھا یا کسی آیة و حدیث یا خود مولانا کے دوسرے مقام کے کسی کلام یا دوسرے اکابر کے اقوال سے کسی مضمون کا تعارض دفع کرنا مقصود تھا یا اور ایسا ہی کوئی امر مہم تھا اوسکو بعد تقریر اصل مضمون کے حرف ف بڑھا کر لکھدیا گیا اور حاشیہ پر اوسکا مجمل عنوان تعبیری لکھدیا اگر ان عنوانات کو جمع کر لیا جاوے تو کتاب کے بڑے حصہ مضامین ضروریہ کی ایک مفید فہرست تیار ہو سکتی ہے۔

ہشتم بعض فوائد جو بلا واسطہ حضرت مرشدی علیہ الرحمة سے سنے ہین تتمیم فائدہ و زیادت اطمینان ناظرین و نیز برکت و نیز تدوین ملفوظات کے لئے مع تصریح نسبت جابجا اضافہ کئے گئے اور واقعی یہی فوائد و فصول جو درحقیقت فن کے قواعد و اصول ہین اس نادان ناکارہ کے سرمایۂ جرأت ہین اس ترجمہ پر ورنہ بر نتابد کوہ را یک برگ کاہ۔

نہم اس تالیف مین نہ کسی محشی و شارح کا اتباع تقلیدی اور اعتماد جامد کیا گیا ہے اور نہ کسی کے خلاف یا رد و قدح کا قصد کیا گیا ہے البتہ کسی ضروری تنبیہ سے کسی پر رد لازم آگیا ہو تو مجبوری ہے۔

دہم۔ مولانا کے کلام مین جو روایات و احادیث مذکور ہین اون مین جو میری نظر سے نہین گذرے اپنی لاعلمی کی تصریح کر دی اور جہان اثباتاً یا نفیاً تحقیق تھی اوسکی بھی تصریح کر دی ہے مگر عدم ثبوت یا ثبوت عدم کے مواقع مین بھی حتی الوسع اوس مضمون کو دوسرے دلیل ثابت سے موید کر دیا اور بعض احادیث احقر کے کلام مین بھی آئی ہین مگر ہر جگہ تخریج تلاش کرنے کا تعب مجھ سے نہ اوٹھ سکا لیکن جو حدیث خوب یاد تھی وہی لایا ہون پس جس حدیث کی نسبت کچھ تعرض نہ پایا جاوے اوسکو میری یاد کی رو سے صحیح اور ثابت سمجھا جاوے وہذا آخر ما اردت ایراده ههنا۔ غرض یہ مجموعہ بہیئت موجودہ بفضلہ تعالے اکثر مہمات مسائل سلوک و حقائق کا جامع اور بہت اغلاط و شبہات کا دافع ہے اللہ تعالے اسکو بے علمون کے لئے آلۂ علم اور اہل علم کے لئے محرک طلب اور اہل طلب کے لئے موجب ازدیاد بصیرت و طمانینت فرما دین۔ و افوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد رقم بالغد من یوم ختم الترجمة۔ فقط کتبہ محمد اشرف علی حنفی چشتی تھانوی

التماس

اِس احقر (محمدؐ انعام اللہ تاجر کتب کانپور محلہ ٹپکاپور مکان نمبر ۶۳ سابق عربی مدرس جامع العلوم کانپور) نے ماہ جمادی الاولی سنہ ۱۳۲۰ھ مین اس نایاب فیض انتساب کتاب (کلید مثنوی) کے دیباچہ کو نمونہ کے طور پر ہمراہ رونمائے مثنوی نظم کے چھاپا تھا اور شائقین کو دیباچہ سے آگے کے مضامین طبع کرنیکے لیے اطلاع دی تھی چنانچہ دفتر اول کی نصف شرح کو حسب وعدہ و اطلاع کے سنہ ۱۳۲۲ھ مین چھاپ کر شائع کیا اور آیندہ پیر چنگی کی داستان سے دفتر اول کے آخر تک بہت جلد چھاپ کر شائع کرنیکے لیے لکھا گیا تھا اور اسمین خریدارونکو یہ بھی ممانعت کردی تھی کہ وہ ابھی جلد نہ بندھوائین ٹیٹل دفتر اول کی پوری شرح کا ایک ہی رہیگا۔ لیکن بوجہ کاغذ دستیاب نہونے اور نیز کئی سال سے طاعون کی شدت ہونیکی وجہ سے دفتر اول کی باقی نصف شرح کی شائع کرنیکا موقع نہ ملا اب خیال ہوا کہ خریدارون نے غالباً حصۂ اول کی جلد مع ٹیٹل کے بندھوالی ہوگی اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس دوسرے حصے کے لئے بھی ٹیٹل مطلا مینا کار تیار کیا جاسے تا کہ یہ دوسرا حصۂ بھی مع ٹیٹل کے جلد بندھکر خوشنما معلوم ہو۔ دفتر اول کی تو یہ پوری شرح دو حصون مین شائع ہو چکی ہے دفتر دوم سوم وغیرہ وغیرہ کی شرح اگر مولانا صاحب لکھین گے اور امید یہی ہے کہ لکھین گے تو اسکو بھی اسی عمدگی اور اہتمام سے چھاپ کر شائع کیا جائیگا سب شائقین دل سے دعا کرین کہ اللہ تعالی حضرت مولانا صاحب کی ہاتھون سے اس پوری کتاب کی شرح اختتام کو پہونچائین اور مشتاقون کی دلون کے لیے باعث مسرت و انبساط بنائین فقط راقم محمد انعام اللہ تاجر کتب کانپور محلہ ٹپکاپور مکان نمبر ۶۳ سابق عربی مدرس جامع العلوم

فہرست مضامین حصۂ دوم از جلد اول کلید مثنوی شرح مثنوی معنوی

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
معنی توقیفی بودن اسماء الہیہ	۱۶	تحقیق جامعیت انسان	۲۶	کتب تصوف		تحقیق گناہ شدن بعضے توبہ	۴۹
جواب سوال عزیزے برمضمون	״	اکوان را		جواب اشکال امتناع حضرت	۳۶	بیان تجلی مثالی	۵۱
بعض اشعار مثنوی		تحقیق احادیث مذکورہ	۲۹	موسیٰ علیہ السلام از موت		بیان معنی اتقانی لایرد	״
دلیل حسن شدن تخلیق قبیح و	۱۹	کتب تصوف		جواب اشکال بر مطلوبیت	۴۵	تاکید تقلید محققین	۵۴
قبیح شدن صدور قبیح		تحقیق معانی باطنہ مذکورہ	״	پیر چنگی		جواز وعظ غیر عامل بناء عدم	۴۴

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
جواز ایہام دعوی کاذبہ	۶۴	تحقیق اختلاف مسالک اولیا	۱۷۵	ہدایائے ہجور		بالقضاء ومنع رضا بالمعصیۃ۔	
تفسیر یا وابستن غیر من اخلاص لہ	۸۰	توجیہ تلبیس صحت مضامین حکایات غیر منقولہ۔	۲۳۹	نسبت باطنی کہ زینہ عروج ست مشروط بفیض شیخ نیست	۲۷۲	عدم تکفیر اہل بدعت۔	۲۹۶
تفسیر آیہ تلبیس علی نفسہ	″	فائدہ محمود بودن نوم معتدل	۲۶۰	صدور اعمال واحوال ایک لمداز بصیرت۔	۲۷۷	عدم جواز معصیت مقدرہ	″
تحقیق تصدیق اضطراری واختیاری	۸۲	تنبیہ بر غلطی عجیب متعلق علاج شہوت	۲۶۱	فریب خوردن شیطان علم غیب نبودن او را۔	۲۸۲	بالکتابات تقدیر۔	″
تحقیق علم آدم علیہ السلام و نفی علم محیط از انبیاء علیہم السلام	۱۱۴	دفع شبہۂ تعارض	۲۶۲	تحقیق شرعی بودن حسن وقبح	۲۸۹	رد بر خوارج وشیعہ	۲۹۸
شرح مضمون کنت کنزاً مخفیاً الخ بہ نہج غریب	۱۴۳	تحقیق معنی حدیث ابیت عند ربی الخ	۲۶۶	دفع تعارض درمیان جوب مشا	۲۹۳	تفسیر آیات رویت سورۂ والنجم۔	۳۰۰
		معنی اصطلاحات تجدد وفرق وجمع وجمع الجمع	۲۶۹			تکلم وسکوت عارف بحکم وقت۔	۳۰۴
		ترجیح استفادہ از شیخ زندہ	۲۷۱				

اشتہار واجب الاعتبار

اپنے مستعار مین جناب دہلوی نے یا
توکل ہے (۲) دنیا کے غیر اختیاری کچھ
ہوتی ہیں یہ بھی دلیل (۴) اسباب آخروی
پر ترتب اثر ضروری ہے (۵) جنت کا ہیرت
انگیز مضمر بیان (۶) وعدہ لاتیوالایمان
(۷) طلب جنت کے تین طریقے (۸)
قصہ حضرت رابعہ (۹) حال کوئی کمال
نہیں البتہ صاحب حال معذور ہوا (۱۰)
طلب جنت عدم طلب افضل نہین (۱۱)
طالب جنت مبتدی ہو یا منتہی اور غیر
طالب کچھ بھی نہین (۱۲) مبتدی و منتہی
و صاحب حال کا قابل دید بیان (۱۳)
مبتدی اور منتہی کی مشابہت (۱۴) طلب
جنت امتثال امر ہے اور ترک طلب وول
عقلی (۱۵) محبوب مجبوری نہین ہے (۱۶)
جنت ادب ہے اور درخواست محبوبہ ترک
ادب اسکی ایک قباحت یعنی مثال (۱۷)
اولیا کو لوگون نے پہچان لیا اور انبیا
علیہ السلام کو نہین (۱۸) ظہور کے
وقت اختفا بھی ہے اور بھی ہو (۱۹) جنت
کی طلب کا گر (۲۰) خوب مقصود بالذات
نہین بلکہ افراط خوف کفر ہے (۲۱) تصوف
تصورات کا لیلہ خود دیکھنا معرف ہے (۲۲)
استنارہ بھی۔ جست ہو (۲۳) فیشن
بنانے والون پر زبردست اعتراض (۲۴)
احکام الہی کو مصلحت پر مبنی سمجھنے والون پر
اعتراض (۲۵) معصیت کی دنیاوی مضرتین
(۲۶) طاعت سے دو آ بھی پر اثر ہو جاتی ہے
(۲۷) عبادت اول ریا ہوتی ہے پھر عادت
پھر اخلاص (۲۸) طالب علمون کے ساتھ
سلوک کی حد دریہ بلیغ تقریر (۲۹) معصیت
کی متعدی مضرتین (۳۰) حکایت اہم
سالبقرہ و عصمہ کا نمونہ (۳۱) اتباع نفس
بت پرستی ہے (۳۲) ترغیب اتباع شریعت
در دو تمیز اتفاق حسن (۳۳) ترقی پرستیان
زمانہ حال (۳۴) لوگو نکا اتفاق اتفاق
پکارنا۔ ان کے علاوہ اور بہت سے
مضامین ہین جنکو اسجگہ بوجہ طوالت بیان
نہین کیا گیا دیکھنے کے وقت معلوم
ہوسکے۔ اسکو ضرور بالضرور منگا لیجیے
اشرف الجواب حصہ اول اسمین صرف
چار رسالے جمع کیے گئے ہین اور ہر ایک
رسالہ مین تمیز اور بیانات عجیبہ پر
مشتمل ہے قیمت ——— ۴ر
سماع متنوی منظم مع دیباچہ

مع شرح متنوی کی قیمت ——— ۸ر
اعمال قرآنی حصہ سوم اب چھپا اول و دوم کو
تو خرید چکے ہین اب اس تیسرے حصے کو بھی
خرید لیجیے اسمین قرآن مجید سے عملیات
و تعویذات مجربہ کا بیان ہے مجھے نہایت عمدہ
چھاپ دیا ہے قیمت ——— ۱۰ر
حصہ اول اور دوم بھی عمدہ چھپا ہوا
موجود ہے جن صاحبون نے نہ خریدا ہو
انکو بھی منگا کر دیکھین قیمت ——— ۲ر
مناجات مقبول کاغذ سفید چکنا قیمت ۱۵ر
مناجات مقبول کاغذ گلابی قیمت ۶ر
مناجات مروت و مشہور کتاب
ہے دو مرتبہ کئی کئی ہزار چھپ کر فروخت
ہو چکی طبع دوم کے چند نسخے موجود ہین
جلد منگا لیجیے ورنہ افسوس کرنا ہوگا۔
تحذیر الاخوان عن الربوا فی الہندستان
یہ بہت ہی کام کا رسالہ ہے اسمین مسلمانون
کو ہندوستان مین سود لینے نہ لینے کے جواز
و عدم جواز کی پوری پوری تحقیق ہے
کشف الغشوہ عن وجہ الرشوہ اس
رسالے مین رشوت کی قسمین ذکور ہین
اور ان کے جواز و عدم جواز کی تحقیق ہے
التشقیق فی احکام الرقیق ضمیمہ اس
پر رسالے مین تعویذ گنڈون - جھاڑ پھونک
کی قسمون اور ان کے جواز و عدم جواز
کا بیان ہے
الحق الصراح فی اجرۃ الانکاح اس رسالے
مین قاضیون کے نکاح پڑھانے -
پڑھوانے - اور نائبون کے مقرر کرنے
اور ان کی آمدنی کے جواز و عدم جواز
کا پورا بیان ہے۔
التوریع اس رسالے مین متعارف
چندون اور انکی قسمون کا بیان ہے۔
یہ پانچون رسالے یعنی تحذیر الاخوان
کشف الغشوہ - التشقیق - الحق الصراح
التوریع - نہایت عمدہ - خوشخط سفید
چکنے کاغذ پر ایک ساتھ چھپے ہین
جسے ملین گے ان پانچون کی قیمت ۶ر
تبلیغ دین - ترجمہ تلاش علم اخلاق
مین نہایت عمدہ اور جدید کتاب
ہے قیمت صرف ——— ۱۰ر
طبع اول کے چند نسخے باقی ہین اور
دوبارہ طبع ہونے کی تیاری ہو رہی ہے
بیان القرآن - حضرت مولانا صاحب
نے قرآن مجید کی اس جدید تفسیر کو لکھ کر

ختم کر دیا ہے لیکن ابتک کوئی حصہ اسکا
طبع ہو کر شائع نہین ہوا ہے تیاری کے
بعد قیمت وغیرہ کا حال معلوم ہوگا۔

دوسری معتبر اور نہایت سفید لکار آمد کتابین

معین القرآن حصہ اول قرآن مجید کی
تعلیم کے واسطے یہ کتاب اپنی آپ ہی
نظیر ہے اسکو پڑھ لینے کے بعد بچہ
خود بخود قرآن مجید پڑھ لینے پر قادر
ہو جاتا ہے اسکے ہوتے ہوئے کسی
قواعد بغدادی وغیرہ کی بالکل ضرورت
نہین اس کتاب کے پڑھانیکے قاعدے
بھی حاشیون پر بتا دیے ہین تاکہ پڑھانے
والون کو بالکل آسانی ہو جاوے
قیمت صرف ——— ۱۰ر
تسہیل المصادر شرح منفوۃ المصادر اس
کتاب کے پڑھ لینے سے منفوۃ المصادر
یعنی آمدنامہ بالکل حل ہو جاتا ہے۔
اور اسمین جو جدید اور عمدہ عمدہ قواعد
درج ہین اون کے سمجھ لینے سے آدمی
فارسی آجانا کوئی مشکل بات نہین۔
آمدنامہ کے تمام مصدر مع معنون کے
اردو مین نظم کر دیے ہین اور اسکے بعد
محاورے کے موافق مصادر مرکبہ کا
مع معانی با محاورہ کے بیان ہے
جن حضرات کو فارسی کی تعلیم کا اپنے
لڑکون کے واسطے خیال ہو وہ اسکو
ضرور منگا لین قیمت صرف ۲ر
تعلیم الصبیان نظم اردو فارسی بھی ہے ۲ر
لغات القرآن - یہ کتاب قرآن مجید
کی لغات اور معانی کے بیان مین عمدہ
ہے قیمت صرف ——— ۶ر
تحفت سورہ کلان
مترجم جسکے حاشیون
پر عمدہ عمدہ فائدے
تفسیر کی باتین درج ہین
اسکو ضرور منگا لیجیے
قیمت صرف ۳ر
حمائل شریف سفری
بغیر ترجمے کے نہایت
عمدہ قیمت ——— ۱۲ر
قرآن مجید بخط جلی اصل
نقل کا ترجمہ - عمدہ خط

کاغذ سفید چکنا مطبوعہ جدید - ۱۲ر
قرآن مجید مطبوعہ مع ترجمہ متوسط و خوشخط
تقطیع حروف جلی کاغذ سفید چکنا بچون
کے پڑھنے کے لائق بے شک قرآن
ہے قیمت صرف ۱۴ر
سیف العالمین - عملیات اور تعویذات
مجربہ کے بیان مین عمدہ کتاب ہے قیمت ۱۰
توفیر المحرات - قربانی اور زکوۃ کے
وعظ مین نہایت عمدہ کتاب ہے قیمت ۱۰
مجموعہ مولود شریف قیمت صرف ۵ر
ایضاً قیمت ۲ر
وعظ سکھا دینے والی کتاب مع احوال اولیا
و انبیاء و صحابہ کرام قیمت ——— ۸ر
مواعظ حسنہ اردو مین سورہ والعصر
کی تفسیر اور اسکا پورا پورا وعظ قابل
دید ہے قیمت ——— ۲ر
ارشاد رحمانی ——— ۴ر
فیوض رحمانی ——— ۵ر
نابینا علما ان علماء کا بیان جنہون
نے باوجود نابینا ہونے کے کمالات
اور علوم حاصل کیے قیمت ۲ر
انعام الاذکیا ترجمہ اردو تذکرۃ الاولیا
قیمت صرف ——— ۱۲ر
قرۃ الواعظین ترجمہ اردو درۃ الناصحین
قیمت صرف ——— ۱۲ر
مجالس الابرار مع ترجمہ اردو با محاورہ
قیمت ——— ۱۲ر
البیان لفصاحۃ القرآن قرآن مجید کی
فصاحت کا بیان اور ثبوت علماء
یورپ کی شہادت اور تصدیق سے
قیمت صرف ——— ۲ر
دانائی کا سبق قیمت ——— ۲ر
اسلام کے عقائد قیمت ——— ۱ر
تفسیر سورہ یوسف اردو نظم قیمت ۵ر

[redacted] انعام اللہ حنفی تاجر کتب
شہر کانپور
محلہ پٹکاپور مکان نمبر [redacted]

۲۵
رجب ۱۳۳

پیشتر بعد محصول ان پورے کیا یا محصول کو طلب کرینگے انکے ساتھ رعایت کی جاویگی البتہ محصول خریدار کے ذمہ رہیگا فقط راقم محمد انعام اللہ حنفی تاجر کتب شہر کانپور محلہ پٹکاپور مکان نمبر ۶۳